JAINADARSHANA SARA

A Work on Jaina Philosophy

By

Pandit CHAINSUKHDAS NYAYATIRTHA

PRINCIPAL

THE JAIN SANSKRIT COLLEGE, JAIPUR

★

Edited with Introduction and Notes

By

C. S. MALLINATHAN

Formerly Editor of "The Jaina Gazette"
"The Jaina Herald" & "Ahimsa"

Published by

Shree Sadbodh Granthmala

Maniharan Street

JAIPUR

500 Copies. 1950 Price Rs 2

Printed by

PT BHANWAR LAL JAIN NYAYATIRTHA

at Shree Veer Press

Maniharan Street

JAIPUR

विषयानुक्रमः (Contents)

PREFACE

The Jaina Darshana Sara is prescribed as a Text-Book for M A, by the Rajputana University I have great pleasure in editing this work which is written by my much esteemed and learned friend Pandit Chainsukhdas Nyayatirtha, the Principal of the Jain Sanskrit College, Jaipur. He is well acquainted with all the Indian systems of Philosophy and as such he can, with a certain amount of authority, speak or write on any subject connected with them I am conscious of my incapacity to edit the book. But I have done it only as a labour of love and I hope the students may find the Introduction and the Notes to be of some help to them

JAIPUR
I st February, 1950

C S, Mallinathan

Introduction *

Jaina Darshana or the Jaina religion was revealed to mankind, in this cycle of time, by twentyfour Tirthamkaras[1] or Jinas[2], who lived at long intervals of time Lord Rishabha the first Tirthamkara is mentioned in Srimad Bhagavatam as an incarnation of Vishnu This incarnation took place long long before Vamana Avatara Shri Rama lived in the time of the twentieth Tirthamkara Shri Munisuvrata and Shri Krishna was a cousin of Shri Neminatha the twenty second Jina Shri Krishna according to the Jainas was a Vasudeva and will be born in the future cycle of time as a Tirthamkara. Shri Parsva Natha, the 23rd Tirthamkara lived about 250 years before Lord Mahavira, the last and the 24th Tirthamkara, who flourished in Magadha from 599 B C to 527

---

* In writing this Introduction I have drawn much matter from the articles on the different subjects relating to Jainism contributed by Prof A Chakravarti to The Jaina Gazette during the years 1921 to 1923

1 A Tirthamkara is one who makes a Tirtha (sacred path) by which the mundane souls can cross the ocean of Samsara and reach the Haven of Eternal Bliss

2 A Jina is one who conquers the enemies (karmas) of his Self and attains complete freedom

B. C. Mahavira was an elder contemporary of Lord Buddha. From the Buddhistic texts we learn that Buddha himself was for some time a naked Jaina Saint practising the rules of conduct of a Jaina Ascetic, such as lying down on the bare ground, fasting and taking food from the palms of his hand In course of time he found it difficult to practise these rules and so he began to adopt and preach the middle path (Madhyama Marga) midway between the extreme ascetic life of the Jainas and the moral laxity of the other ascetic orders This is clearly indicated by his own description of his early ascetic life as narrated to his disciple Sariputta From this we find that Jainism was already existing in the time of Buddha There are references to Lord Rishabha in the Vedic hymns, and Puranas of the Hindus. And so it can be safely said that Jainism is at least as old as the Vedic Religion

The teachings of Jainism can be studied under the following heads:—

Universe.

According to Jainism the Universe is existing from eternity though undergoing modifications. It is composed of six Dravyas or Substances namely, Souls, Matter, Dharma (Principle of motion) Adharma (Principle of rest) Space and Time Of these six

Dravyas souls alone are sentient We shall consider the characteristics of soul subsequently

Matter (pudgala) has shape and possesses touch, taste, smell and colour. It is of two kinds, Skandhas (molecules) and Paramanus (primary atoms) Molecule has all the physical qualities without any exception Primary atom is the indestructible material basis of the world. The primary atom is eternal, non—sounding, occupying one space—point and of corporeal form Dharma (Principle of motion), assists the movement of moving jivas and pudgala as water helps the moving fish Adharma (Principle of rest) assists the resting of jivas and pudgala which are at rest in the same way as shadow helps the resting of travellers Both Dharma and Adharma are eternal, without form, without activity, non—living and coextensive with the world space How are we to believe in the existence of Dharma and Adharma, the principles of motion and rest ? We see around us things moving, coming to rest again moving and so on There must be some media to help the moving and resting of things If there were no medium of motion (Dharma), all things in the universe will be at a standstill. There will be universal cosmic paralysis. If there were no medium of rest (Adharma), the atoms constituting the world will be scattered and flying about in the space and instead of Cosmos there will be only chaos,

Hence the existence of these two Dravyas (substances), is postulated. Akasa or Space is eternal pervasive formless and gives room to all the other Dravyas to exist in it. The Space which is co-extensive with the world is called Lokakasa (world-space) and that which is beyond is Alokakasa (non-world space) which is infinite, pure space Kala or Time from the ordinary point of view is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifications produced in substances, while real Time is understood from eternity.

All these six, Soul, Matter, Dharma, Adharma, Space and Time are called Dravyas The term Dravya denotes that which has a permanent substantiality which manifests through change of appearing and disappearing, Utpada (appearance), Vyaya (disappearance) and dhrouya (permanency) Excepting Time the other five substances are called astikayas as they have extension or Bahupradesha But time has no such extension since it is unilateral The universe is constituted by the six Dravyas which are uncreated and are existing from enternity

Soul.

Jiva or Atma or Soul is the central theme in the Jaina System There are infinite souls in the Universe and they were existing in the past, are existing now,

and will continue to exist in the future They were not created at any time All the souls are equal as regards their intrinsic nature Exery Jiva is potentially divine but its divinity is obscured and obstructed because of its association with karmas. When the Karmas are removed, the soul will shine in all its glory and attain Godhood The following characteristics of Jiva are to be noted. It has life, consciousness upayoga (perception and knowledge), is potent, performs actions, is affected by their results, is conditioned by its own body, is incorporeal and is ordinarily found with karma

1 Jiva lives with four pranas. Indriya (5 senses) Bala (3 forces of body, speech and mind), Ayuh (duration of life) and uchvasa (respiration).

2 It has consciousness i. e. the ordinary finite consciousness which is associated with will and emotion viz acting and enjoying

3 Upayoga is the manifestation of chetana in the act of understanding. Jnana and Darsana (knowledge and perception) are the two kinds of Upayoga.

4 It has the capacity to assume different states of existences in the mundane world Every Jiva is the atchitect of his own life.

5 It is the doer of *its* own karmas

6 It is the enjoyer of the fruits of *its* own karmas

7 It is of the same *size* as thebody it occupies.

8 It is incorporeal being spiritual by nature

9. During his mundane existence he is always associated with karmas

Samsari Jivas (mundane souls) are of two kinds, Sthavara (fixed) and Trasa (moving) Jivas living in earth, water, air, fire and plants have the sense of touch only. Worms, oysters, conches etc , have two senses, touch and taste Ants, bugs, lice etc , have three senses, touch, taste and smell Flies, bees, mosquitoes possess four senses, touch, taste, smell and sight Men, birds, animals possess five senses viz touch, taste, smell, sight, and hearing. But men have well developed consciousness and hence they are called five sensed beings with mind. The Jaina conception that Jivas are potentially divine and are found in different states of existence is echoed in the following lines of the Sufi Mystic

> "God sleeps in the minerals
> Dreams in the vegetables
> Wakes to consciousness in animals
> To self consciousness in man
> And to God consciousness in Man made perfect."

Karmas

The Jaina conception of karmas is a very important and significant contribution to Metaphysics. When a person thinks of doing a thing there is in him what is called Bhava Karma When he actually does the thing there is Dravya Karma produced The Jainas believe that there are very subtle particles of matter called Karmic varganas in the world-space which bind the soul whenever it does a deed due to passions of Anger, Pride Deceipt and Greed. These Karmic particles bind one's soul whether one actually does the deed, induces others to do the deed or approves of the deed done by others

These Karmas are of eight kinds

1 Jnanavaraniya which obscures the knowledge.

2 Darsanavaraniya which obscures the perception.

3 Mohaniya infatuates the soul and interferes with its self realisation and self-absorption

4 Antaraya throws obstacles to the performances of deeds such as giving charity, getting profit etc

5. Vedaniya causes pleasure and pain

6. Nama determines the body, the state of existence etc , in which the soul is to be born.

7 Ayuh prescribes the duration of life that a soul has to live in a particular state of existence

8 Gotra determines the birth of a soul in a higher or lower social status

These karmas constitute the karmic body which is associated with the soul throughout its career of trans migration producing its appropriate results till it is finally cast away and destroyed when the soul attains perfection or Moksha.

God and Moksha.

When the soul is freed from all karmas it becomes pure and attains full divinity or Godhood. He becomes Paramatma devoid of all blemishes and free from birth and death. He has infinite knowledge, infinite perception, infinite power and infinite bliss. He cannot be perceived by the senses and He is said to reside at the summit of the Universe, This dogmatical assertion is strengthened by the way in which the people talk of God They always refer to Him as, "One who is above" pointing to the sky. He has nothing to do with the world and He is only an Ideal for the other jivas to aspire to He is also called by the name of Siddha, one who has accomplished Attainment of the soul's perfection is the attainment of Moksha This is the conception of God or Paramatma according to Jainism. Though Jainism and Sankara agree in maintaining the ultimate identity of Jivatma and Paramatma, yet the

Jaina ideal of Paramatma with infinite qualities will be found to differ from Sankara's ideal of Nirguna Brahman. But Ramanuja is one with the Jaina system in his conception of God with infinite qualities There is no coming back of the Paramatma (Liberated Soul) to the mundane world again because a Perfect Being cannot become imperfect and hence the theory of Avatar according to which God is said to be born in flesh and blood is not accepted by the Jainas Existence in Moksha or Nirvana has a beginning but no end, whereas the mundane existence of the imperfect soul has no beginning but can have an end

Moksha Marga: The Way to Liberation

The way to Moksha is said to consist of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct Right Faith is the undoubted faith in the nature of the seven Tattvas which are 1. Soul, 2 Non soul, 3 Asrava (the way by which karmas flow into the soul), 4 Bandha (bondage of the soul with karmas), 5. Samvara (stopping of the inflow of the karmas). 6, Nirjara (the destruction of karmas) and 7 Moksha (freedom from all karmas) Right knowledge is the correct understanding of the nature of these Tattvas and Right Conduct is defined as living according to the rules of conduct laid down in the sacred books. The rules of conduct are of two kinds, (1) those prescribed for the laymen and (2) those prescribed for the ascetics

Jaina Logic

The Jaina Darsana is preeminently a system based on Logic. No statement, from whatever source it might come, will be accepted by a seeker after Truth unless it is tested on the touch-stone of Logic The author of this book examines Jaina Logic under the following heads, Lakshana, Pramana, Naya, Saptabhangi, and Nikshepa

In between the sections dealing on Saptabhangi and Nikshepa, he has introduced two sections on Ahimsa and on Caste, evidently to show that, as Saptabhangi emphasises the equality of all dharmas, Ahimsa emphasises the equality of all Jivas and Caste emphasises the equality of all castes and the brotherhood of all mankind

I. Lakshana is defined as the differentiating characteristic of a substance

II Pramana is Proof or authority It is of two kinds, Pratyaksha Pramana (direct apprehension of reality) and Paroksha Pramana (indirect apprehension of reality). The five kinds of knowledge, Mati, Sruta, Avadhi, Manah-paryaya and Kevala are said to be Pramanas Of these Mati Jnana (knowledge obtained through sense perception and memory) and Sruta Jnana (knowledge obtained through books, signs, pictures etc.) form Paroksha Pramana Avadhi Jnana

(clairvoyant knowledge of things and events in distant places and in distant times, either past or future), Manah-Paryaya (telepathic knowledge which enables one to read the minds of others) and Kevala Jnana (Omniscient knowledge) form Pratyaksha Pramana.

III Naya is a means of understanding reality from a particular point of view There are seven different Nayas

1 Naigama-Naya Any part of a series of qualities or actions is taken to represent the whole. A man is seen packing things and when asked, "What are you doing ?", he replies, "I am going to Delhi" He is not actually going then but it is the purpose for which he is packing the things.

2 Samgraha-Naya is the class view. The name *rose* refers to the whole class of flowers known by that name–

3. Vyavahara-Naya is to study things under the several species constituting a genus. e. g. studying the six dravyas separately.

4 Rijusutra-Naya is to study the nature of a thing at the present mathematical moment. e. g "It is very cold now"

5. Shabda-Naya refers to the use of words having different meanings due to differences in gender, number

etc, used to indicate one and the same object e g, the words, dara (masculine) bharya (feminine) and kalatra (neuter) having different meanings due to differences in gender refer to wife

6 Samabhirudah-Naya refers to synonyms which though interpreted may refer to the same identical thing It is the differentiation of terms according to their roots e. g. the terms 'Indra', 'Shakra' and 'Purandhara' imply respectively 'the prosperous', 'the powerful' and 'the destroyer of enemies' but refer to one and the same person.

7. Evambhuta-Naya refers to a particular action or capacity of a thing at the time of speaking e g. the term 'gau (cow) means an animal in motion when the cow is actually going at that time

Of these seven Nayas, the first four are called Artha Nayas as they deal with objects of knowledge and the remaining three are called Shabda Nayas in as much as they are concerned with the terms and their meanings. According to another classification the first three come under Dravya Naya (the substantive aspect) and the other four come under Paryaya Naya (the aspect of change or modification).

IV. Syadvada or Saptabhangi (seven modes of predication) is the crown of Jaina Logic. The Jainas understood the complex nature of reality. The truth

of the reality cannot be understood unless it is studied in various aspects Every object can be spoken of both in the affirmative and the negative. How can we make two contradictory statements both true of an object ? The answer is the nature of the object is such As a thing has several assertions and relations several predications are necessary Is this idol made of marble or white clay ? If it is the one, it is not the other Was Alexander a Greek or a Roman ? He was a Greek and not a Roman These statements exhibit the possibility of predicating affirmation and negation of the same thing *Is* and *is not* can significantly refer to the same object But the point of view is different in each case. When a subject has two predicates, no one predicate alone can monopolise the subject to itself. The aspect left out by this predicate can very well be expressed by the other predicate. No predicate can be absolutely true excluding other predications about a particular subject, hence the necessity for qualified assertions about any object. These qualified or conditional assertions are primarily two, affirmation and negation

1. In some respects X is
2. In some respects X is not.

As these two aspects are found inherent in the same thing, we can say

3. In some respects X is and in some other respects X is not

In this proposition we are speaking of a thing in its two aspects which are inherent in and expressive of the thing As there is no predicate which can express these two aspects conjointly, we are unable to describe the thing. This fact is expressed in the fourth mode of predication

4. In some respects X is indescribable,

We may qualify this proposition by each of the first three predicates. Then we will have the last three modes of predication which are

5. In some respects X is, though indescribable.
6 In some respects X is not, though indescribable
7 In some respects X is and in some other respects X is not though indescribable.

In Sanskrit these seven modes of predication are called

1. Syadasti
2 Syannasti
3. Syadastinasti cha
4 Syadavktavya
5. Syadasti avaktavya

6. Syannasti avaktavya
7. Syadastinasti avaktavya

These seven modes of predication are usually illustrated with reference to some object such as a Jar or *Ghata* Whether it should have an affirmative predicate or negative one depends respectively on two groups of four aspects -Svarupa (its own form), Svadravya (its own matter), Svakshetra (its own place) and Svakala (its own time), leading to affirmation and Pararupa (alien form), Paradravya (alien matter), Parakshetra (alien place) and Parakala (alien time) bringing in negation to the jar.

I Now what is its own form, Svarupa? The word jar invariably implies certain definite attributes of a particular object designated by the term. These essential attributes connoted by the term Jar will be its Svarupa The attributes of any other object implied by any other term will be its Pararupa, alien to the jar If existence is predicated of the Jar both from its own form as well as from that of an alien thing like cloth (pata) then the jar will lose its distinctive character and become one with the cloth. If on the other hand non-existence is predicated from its own form as from alien nature then there will be no Jar at all. Neither of these results stands to reason

2. What is its own matter, Svadravya? Clay is

its own matter and gold is alien matter. The Jar is made of clay and it is not made of gold

3. What is its own place or Svakshetra? The ground where the Jar is found is its own place Svakshetra and every other place is its Parakshetra.

4. What is its own time or Svakala? The Svakala of the Jar is the duration of the time in which it exists intact Its past when it was a mass of clay and its future when it will be a heap of broken shells will be its Parakala.

Thus a thing is affirmed in its four-fold self-relation, form, matter, place and time and is denied in its four-fold alien relation.

Now the Svarupa etc., are determined with reference to the four-fold other relation of Pararupa etc., The self-relation apart from the other relation has no meaning The essential nature of a thing not only implies its Svarupa but differentiates it from Pararupa. In experience we not only perceive a thing but perceive it as distinct from other things. A Jar is seen not merely as a Jar but as a thing distinct from a cloth lying by its side Without this distinction there can be no perception of the Jar at all The very process of self-assertion implies differentiation from non-self *Asti* implies self-assertion *Nasti* implies alien exclusion. A thing not only asserts its own individuality, but also discards anything alien

to it It is this element of discarding that everything must have in order to be real that entitles it to have the negative predicate Instead of leading to a confusion this element of differentiation is the only basis for self-assertion of a thing. *Āsti* and *Nasti*, assertion and exclusion, are inalienably present in the same thing Wherever there is *Asti*, there is *Nasti* and wherever there is *Nasti* there is *Āsti* also

The primary modes of predication are three, Syad-asti, Syannasti and Syadavaktavya The other four are obtained by combining these three

Now according to the Samkhya philosphy everything is real and therefore exists. According to Buddhism everything is momentary and unreal. Both these views are rejected by the Jainas as extremes. The former is true according to the principle of Dravyarthika Naya while the latter is true according to Paryayarthika Naya Hence each is true in its own way and is not true absolutely. Again reality is indescribable according to the Vedantins who emphasise the *anirvachaniya* aspect of reality. Even this is only partially true, for otherwise even this predication, that reality is indescribable will be impossible

The same seven modes of predication may be obtained in the case of the following pairs of attributes, eternal and changing, one and many, universal and

particular etc. These pairs of opposites can very well be predicated of reality and these may yield the other derivative modes of predication. Thus practically every attribute by being affirmed and denied according to different aspects may bring about seven fundamental propositions true of the real subject

V Nikshepa is the consideration of a thing in four aspects, Nama, Sthapana, Dravya and Bhava

Nama Nikshepa—Giving a name to a thing which does not possess the qualities connoted by the name e, g to call a person Bhimasena even though he may be very weak in body and cowardly at heart.

Sthapana Nikshepa—Representing a thing by an image, picture or symbol

Dravya Nikshepa—Attributing a name to an object which does not possess the qualities connoted by the name now, but which possessed them in the past or might possess them in the future. e. g to call a retired Commander as Commander or to call the Crown prince as King

Bhava Nikshepa, Giving a thing a name connoting the attributes possessed by the object at present .e. g soldier considered as such when he is actually fighting.

Jainism and the other Indian Darshanas.

According to Jainism Jiva is established as a real entity. But the Charvakas do not accept this as they recognise no proof except Pratyaksha which is only derived through the senses. In Nyaya Philosophy the identity of a quality and the possessor of that quality is never recognised, but in the Jaina system Jnana and Darshana are not only the qualities of Jiva, but are identical with it. The Jaina view that Jiva is formless is contrary to the views held by Kumarila Bhatta and also of Charvaka who does not recognise anything that cannot be perceived by the senses. According to the Samkhya philosophy, the Purusha (corresponding to the Jiva of the Jainas) is always udasina (indifferent) and is only a passive spectator but in the Jaina system the Jiva is an active agent. The Samkhya system which is Nirishvara (Godless) is similar to Jainism and Buddhism in their opposition to the Vedic sacrifices. The Jaina view that Jiva is Bhokta (enjoyer) refutes the doctrine of the Buddhist philosophy that an agent does never enjoy the fruits of Karmas. The doctrine that the Jiva is co-extensive with the body it occupies refutes the views of the Nyaya, Mimamsa and Samkhya systems. The Jaina views that the Jiva is in Samsara refutes Sadashiva, that it is Siddha refutes Bhatta and Charvaka and that it has an upward motion refutes

the views of all other philosophers Samsara for the Vedantin is the manifestation of a single self Brahman and Moksha is the merging of the self in the Absolute and thus losing its individuality. For the Jainas infinite number of Jivas, each having its own paryayas, constitute the Samsara. The Jaina conception of Moksha according to which the Jiva becomes pure and perfect and does not lose its *satbhava*, substantial reality, is contrary to the Buddhist view of Nirvana as the annihilation of the self The atomic structure of the universe is accepted not only by the Jainas but also by the Nyaya and the Vaisheshika schools

Jainism and Western Thought.

Jainism is a dynamic realism and it will be interesting to note that some of its doctrines are similar to the views held by the philospohers in the west, especially those belonging to the Realistic School. The Jaina conception of Dravya, Guna and Paryaya (substance, qualities and modifications) is approximately similar to Spinoza's view of substance, attributes and modes. Spinoza uses the term "attribute" with a technical meaning but in Jaina metaphysics it means qualities Hegel had a conception of reality similar to the Jaina conception of Dravya. Satta and Dravya are one and the same as Hegel maintained. Thing-in-itself and experience are not absolutely distinct. Dravyas refer to facts of experience and Satta refers

to existence or reality. The French philosopher Bergson also recognised substance as a permanent thing existing through change. Darshana and Jnana (perception and knowledge) may be said to be analogous to Kant's conception of sensibility and understanding. Space and Time are real entities according to Jainism Time helps to produce changes in substances. Bergson regards Time as the instrument of creative evolution. The European mathematicians Cantor, Peano and Frege have accepted the reality of Space and Time. The English Philosopher and Realist Bertrand Russell is also of the opinion that Time is a reality and not a form of experience. The Jainas say that Time is urdhva prachaya, unilateral and in the language of mathematical philosophy Time is mono-dimentional. To sum up the modern realists admit the doctrines that Time is real and is made up of instants or moments, Space is real and is made up of points and the physical world is real and is made up of atoms. Again, Hegel's assertion that affirmation and negation are identical, is similar to the predications of *Āsti* and *Nasti* in Saptabhangi

Jainism and Modern Science.

If a student of science were to read the Jaina metaphysics he would be surprised to note that several of the modern scientific notions and discoveries were

already known to the Jaina philosophers who lived centuries before the Christian era. The eternity of the universe, the indestructibility of matter, the conception of the ultimate atom and the realities of Space and Time are all facts recognised by modern science. The Jaina idea of sukshma-ekendriya Jivas, subtle-one-sensed beings, corresponds to the scientific view of microscopic organisms. The analysis of sense qualities is as minute as that of modern psychology and the division of cutaneous sensation into eight varieties is in keeping with modern scientific achievement. That plants live, take and assimilate food, breathe and are amenable to the sense of touch are now proved and scientifically established by the great Indian scientist Dr. Bose. Sound is not a product of Akasa but is produced only when molecules strike against one another. This view is held by the modern science also. The function of Adharma Dravya corresponds to Newton's theory of gravitation and Newton's distinction between relative and absolute time is also similar to the Jaina view Like the Jainas the European Mathematicians also accept the reality of Time and Space.

Jainism and Ahimsa

Ahimsa is the corner-stone of Jaina Ethics. Ahimsa is the negation of Himsa. What is Himsa? Srimad Umaswami says प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपणं हिंसा

Hurting any of the vitalities of a living being through the passions of anger, pride, deceipt and greed is himsa or injury. When we harbour an evil thought against any living being, we first commit himsa to ourselves. When we speak a harsh word or do a cruel deed we do injury to others and to ourselves also. The greatest help that we can easily do to other lives is not to hurt them or kill them, since no living being desires pain or death. All the living beings are intrinsically equal and are sacred in as much as every one of them however minute it might be is potentially divine. In this connection an incident in the life of Gibbon, the greatest historian of "The Rise and Fall of the Roman Empire" is worth noting here One of his friends took him one day to see St Paul's Cathedral. The friend showed Gibbon every portion of the building, its beauty and grandeur. Gibbon was greatly pleased to see the wonderful architecture While coming down from the building they both sat for a while on a step to take rest. The friend asked Gibbon, "How do you like this temple of God? Is it not magnificent?'. The great historian replied, "Magnificent indeed but in no way more magnificent than this temple of God (pointing to an ant that was crawling on the step near their feet) in which He lives, breathes and moves". All the great men of the world and all the great religions uphold the divinity of Soul. When this divinity is

developed in a soul it gains a mysterious spiritual power which makes the surroundings calm and peaceful. Even wild animals forget their cruel nature and lie down before him as tame animals. The lives of Saint Francis of Assisi and of Abdulla Hala of Bagdad give us very interesting information as to how animals and birds, both wild as well as mild, responded to their calls and obeyed them. The saints addressed the animals and birds as "Brothers and Sisters" and treated them with love

Man has no right to cut short the life of a creature and thus retard its spiritual progress Every soul is born according to its own karmas and it must be allowed to work out its own salvation If possible we can help other living beings but in no way hinder them Man is under the impression that he is the lord of the creation and hence does not hesitate to destroy life indiscriminately. Himsa is generally committed for the following purposes I. For the sake of food. 2. For sport or fun, 3 For medical research, 4. For fashion, 5 For propitiating deities.

I. Killing for the sake of food The structure of the body of man, his teeth and his digestive organs clearly show that man is a frugivorous animal and not a carnivorous one Even from the point of view of health, vigour, strength and power of endurance the

vegetarian diet is considered to be far superior to meat diet So killing for the sake of food is unnecessary and unwarranted.

2 Killing for sport or fun. Scme people take delight in shooting not only wild animals but also harmless and innocent animals and birds.If the hunters imagine themselves to be in the place of the hunted ones and reflect seriously on what they are doing they will come to know the miserable condition of the innocent victims There are several instances of people who, on seeing the agony of the animals they had shot had to shed tears and swear not to hurt any more any living being nor to taste flesh diet The lives of the Duchess of Hamilton of England and of Thoreau of America may be read for further elucidation on the point.

3. Killing for medical research. Throughout the world in all medical Research Institutes thousands of animals, birds and reptiles are vivisected and killed to enrich medical knowledge for the benefit of man. Is man justified in gaining such a knowledge at the cost of innocent living beings?. Have medical men succeeded in lengthening the life of man or lessening the number of diseases?. The answer is No. On the other hand the average life of man throughout the world has decreased. The number and variety of diseases are on the increase and the doctors are busy finding names for the new ailments.

4. Killing for the sake of fashion. Nowadays it has become a common thing to see in almost every town people using purses made of cat's skin, shoes and belts made of cobra skins, fountain pen holders made of lizard skins and ladies adorning themselves with feathers and seal-skins. Is this really a mark of civilisation? The aboriginal tribes living in jungles also take delight in wearing skins and feathers. Why call them as barbarians and ourselves as civilised people.

5 Killing in order to propitiate deities There is a belief among certain people that some gods and goddesses are fond of sacrifices of animals such as goats, buffaloes, pigs, fowls etc. This belief is due to time-honoured superstition and fear. This kind of sacrifice is generally offered by low class people. They are tempted to offer the sacrifice in the hope that no calamity might occur in the future, that a thanks-offering should be given in return for getting a son or some fortune, and that any of their near and dear relations suffering from epidemics like cholera, small-pox etc may be cured. Fortune or misfortune, children or no children, calamity or no calamity are entirely due to one's own karmas. Diseases are entirely due to unhealthy surroundings, unclean habits, careless and unhygienic way of living of the people. There is no meaning in attributing these to gods and goddesses and kill innocent and helpless animals and birds

We also commit himsa 1 intentionally 2 in doing our house hold duties 3 in carrying on our profession and 4 in fighting our enemies. The layman or the house holder is prohibited from doing any Himsa' with a deliberate intention The other three kinds of 'Himsa' must be as less as possible. The ascetics should abstain from all kinds of Himsa.

It is said that the Jainas have carried the doctrine of Ahimsa to its logical conclusion and hence it is not possible to practise it. This is only a mis-conception Even today the entire Jain community consisting of nearly 25,00,000 of members is observing it in every day life Nothing is difficult for a man if he has only the will to do it. Mahatma Gandhi, the greatest personality of this age is the most prominent proof of the possibility of practising Ahimsa as taught by Jainism and that too with wonderful success.

In order to make the practice of Ahimsa easy the Jaina Scriptures enjoin that the follower of Ahimsa should have control of speech, control of mind, carefulness in walking, care in lifting up and laying down things and should thoroughly examine his food and drink before taking them. Also he should avoid tying up, beating, mutilating or overloading animals or human beings and withholding food or drink from them due to anger or carelessness. Buddhism also preaches

Ahimsa but its followers have taken to flesh eating for some reason or other Unlike the Buddhists the Jainas hold an uncompromising attitude No Jaina is allowed to take flesh or commit himsa for any reason

Some people argue that the killing of animals and birds is necessary in order to check their increase in number so that they may not be a menace to us. This is only a fanciful excuse We need not worry ourselves regarding the increase of animals and birds There is what is called the Balance of Nature working always An act of God or a phenomenon in Nature will set right matters Every man is expected to live as harmlessly as possible helping those around him according to his means and power, and be a friend of all and enemy of none

Jainism and the Caste System

The caste system based on birth is peculiar to India. It is a positive hindrance to the progress of the human society. Hinduism recognises four castes based no birth namely Brahmin (priest) Kshatriya (warrior), Vaishya (merchant) and Shudra (servant) Those who do not come under any of these classes are called *avarnas,* now popularly named as the Harijans who were hitherto treated as untouchables Jainism does not recognise any of these castes as based on birth In Jaina books these words are used only to show the

professions which these people follow. All men are equal by birth. They differ only as regards the avocations they follow A chandala or Harijan, if he is a follower of Ahimsa and has right faith in the doctrines of Jainism is far superior to a deva who has no faith Every person is at liberty to follow any profession he likes or is fit to take up provided it is free from himsa. It is no exaggeration to say that Mahatma Gandhi has given a death-blow to the caste system in India by rousing up the consciousness of the depressed people, by appealing to the enlightened members of the society and by actually living in the midst of Harijans and working for their welfare and amelioration According to Jainism a Samyakdrishti or right believer should be free from the pride of caste

Is Jainism a Nastika System ?

Jainism, Buddhism and Charvaka System are said to be non-Vedic systems, as they do not accept the authority of the Vedas For that reason they are also dubbed as nastika schools of thought This is only a misnomer According to an accepted definition, a nastika system is one which does not believe in Atma, Moksha and Moksha-Marga If this criterion is adoted then the Charvaka alone will come under this classification. On who studies Jainism and the other Indian systems will see an important underlying common ground between these systems It can be said

that the creation theory, as known to the Semitic religions, is not accepted by any of the Indian systems of philosophy Kapila the propounder of the Samkhya system openly ridicules the creation theory and contends that it is quite impossible and untenable as a metaphysical doctrine Patanjali (Yoga) speaks of an Ishwara who is not a creator but who is only a moral ideal for the other purushas. Vadantism does not recoginse the doctrine of creation Sankara completely throws overboard the Vedic account of creation as purely a *vyavaharic* fiction Mimamsa similarly rejects the doctrine and does not recognise any creator or the possibility of creation The strongest and the most logical condemnation of the creation theory is found in the Mimansa system which is perhaps the most orthodox of the Hindu Darshanas in as much as it emphasises the authority of the Vedas to be supreme. The Vedas according to them is eternal and *apaurusheya.* The only Vedic Darshanas which *prima facie* appear to recognise the doctrine of creation are the Nyaya and the Yaisheshika schools. Even according to them the ultimate principles of souls and atoms are considered to be eternal and uncreated. The work of the Creator is merely to build up the bodies for the jivas or souls according to their merits or demerits The Jaina view does not amount to anything more than what is already contained in the Vedic Darshanas.

if Jaina Darshana is condemned as nastika for the simple reason of rejecting the doctrine of creation, then the title would be applicable to every Hindu Vedic Darshana with equal justification

Jainism as a solution to some modern problems.

Social inequality and economic distress are the two great problems that agitate the minds of our leaders now. Social inequality based on birth or financial status and economic distress due to insufficiency of food, clothing, shelter, and funds to meet other domestic functions are the reason for the mass unrest and rebellion Can the principles of Jainism offer any solution to solve the difficulties ? Yes. It has enjoined its followers to practise the following twelve vratas or vows

1. Ahimsa–Abstinence from injury.
2. Satya–Truthfulness
3. Asteya–Abstinence from stealing
4. Brahmacharya–Chastity
5. Parigraha parimana–Limiting the possession.
6. Digvrata–Taking a life-long vow to limit worldly activity upto certain boundaries in all the ten directions.
7. Deshavrata–Taking a vow to limit worldly activity for a shorter period of time

8. Anarthadanda vrata–Taking a vow not to commit sins like speaking ill of others, preaching of sinful deeds, giving objects of offence, reading or hearing bad books

9 Samayika–Contemplating on the self at fixed hours every day.

10. Proshadhopavasa–Fasting on four days in a month, on the 8th and the 14th of the bright half and the dark half of every month

11. Bhoga Upabhoga-parimana -Limiting the use of things which can be enjoyed only once like food, drink etc and of things which can be enjoyed again and again such as dress, cushion, umbrella etc

12. Atithi-samvibhaga.-Taking a vow to feed an ascetic, a righteous house-holder or an afflicted poor and hungry person before taking his food.

Of these twelve vows we shall study the numbers 1,5,6, and 7 which are relevant for our purpose.

Ahimsa. This is based on the fact that all lives are sacred and all have a right to live and march on the path of evolution All men are equal to whichever country, race, colour or creed they might belong There can be no social inequality and no inferiority or

superiority complex among them. Through Ahimsa, Mahatma Gandhi has not only gained political freedom for the country but he has gone a great way to get the social inequality removed

Parigraha-parimana Jainism teaches that every man should have a limit for his possessions As a necessary corollary it follows that he should fix a limit for the acquisition of his wealth. After reaching that limit he should retire and give room for others to earn. For example if a lawyer retires from his profession after acquiring the wealth which he has fixed for himself, he will be creating chances to his juniors to take his place and earn. Similarly the business people also should do. If people understand the significance of this vow and follow it closely, the unequal distribution of wealth can be gradually removed According to the Jaina Ethics it is said that too much of worldly activity and too much of attachment for worldly things will lead a soul to hell

Digvrata and Deshavrata Limiting one's activities in all directions for the whole life time and limiting one's activities within certain boundaries for a limited time

These are not merely religious vows They are of much economical importance. A person who practises these vows has to depend upon things of his own place or village or limited area He cannot send for

things from outside, nor send out things from his place. He has to depend upon his own people. In a village if the majority of the people begin to practise this vow the village, out of necessity, has to become a self supporting unit and the people would feel self-contented and self sufficient The advice of Mahatma Gandhi to boycot foreign goods was perhaps based upon this vow, fully conversant of Jaina vows as he was.

This is not a difficult vow to practise Even to-day we find in South India some villages where the Jainas depend entirely on their own village products and manufactured things

It is further enjoined that the gift of food of medicine, of learning and of protection should be given to the deserving and to the needy If these vows are strictly followed on a wide scale without any transgressions, social inequality and economic distress will soon vanish and all people will have enough food, clothing, shelter and comfort

JAINAM JAYATU SHASANAM

जैनदर्शनसार:

प्रथमोऽध्याय:

॥ मङ्गलम् ॥

श्रीमंतं सन्मतिं सिद्धं नत्वा सद्गतिदायकम् ।
जैनदर्शनसाराख्यं निबंधमभिदध्महे ॥

ग्रन्थ-संगति:

आत्मनः परमहितप्रतिपादनं जैनदर्शनस्य प्रयोजनं । तस्य परमहितं तु मोक्षः । स एव परमपुरुषार्थः । मोक्षस्तु आत्यंतिकाऽव्याबाधसुखस्वरूपः । स तु न केवलाज्ज्ञानान्नापि ज्ञाननिरपेक्षाच्चारित्रान्नापि एतद्द्वयानपेक्षाद् दर्शनादपि तु समुदितैरेभिः त्रिभि. सम्यक्त्वविशिष्टैः प्राप्यते । तथाचोक्तं तत्त्वार्थाधिगमे मोक्षशास्त्रे सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः १।१।

सम्यग्दर्शनं हि आत्मेतरविवेकरूपं । आत्मेतरविवेकस्तु तत्त्वार्थश्रद्धानात् समुपलभ्यते । तत्वार्थाश्च जीवाजीवास्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षाख्याः सप्त । जीवश्चेतनालक्षणोऽजीवस्तद्विपरीतः । पुण्यपापागमद्वाररूप आस्रव. । आत्मकर्मणोरन्योन्यप्रदेशानुप्रवेशात्मको बंधः । आस्रवनिरोधलक्षणः संवरः । कर्मैकदेशसंक्षयात्मिका निर्जरा । कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षलक्षणो मोक्षः ।

जीवतत्त्वविवेचनम्

जीवति प्राणिति चतुर्भिरिन्द्रियबलायुःश्वासोच्छ्वासाख्यैः प्राणै-र्व्यवहारेण, निश्चयनयेन तु स्वचेतनात्मकस्वभावेन, स जीवः, स एवात्मशब्देनाप्युच्यते। जीवोऽयमुपयोगमयोऽमूर्तिः कर्त्ता, स्वदेहपरिणामः, भोक्ता, ऊर्द्ध्वगतिस्वभावश्च। तस्य द्वौ भेदौ, संसारस्थो मुक्तश्चेति। तथा चोक्तं द्रव्यसंग्रहे:—

जीवो उवओगमओ, अमुत्ति कत्ता सदेहपरिणामो।
भोत्ता संसारत्थो सिद्धो सो विस्ससोड्ढगई॥

"जीवसिद्धिः चार्वाकं प्रति, ज्ञानदर्शनोपयोगलक्षणं नैयायिकं प्रति, अमूर्त्तजीवत्वं भट्टचार्वाकद्वयं प्रति, कर्मकर्तृत्वस्थापनं सांख्यं प्रति, स्वदेहप्रमितित्वं नैयायिक-मीमांसक-सांख्यत्रयं प्रति, कर्मभोक्तृत्वसिद्धिः बौद्धं प्रति, संसारस्थत्वं सदाशिवं प्रति, सिद्धत्वं भट्ट-चार्वाकद्वयं प्रति, ऊर्द्ध्वगति-स्वभावकथनं माण्डलिकग्रन्थकारं प्रति इति मतार्थो ज्ञातव्यः"

अधुनैतेषां जीवस्वभावानां प्रत्येकं संक्षेपतो वर्णनं क्रियते–

उपयोगमयत्वं—उपयोगमयत्वं हि दर्शनज्ञानस्वभावात्मकत्वं। दर्शनज्ञानस्वभावातिरिक्तजीवलक्षणस्याभावात्।

ननु ज्ञानं प्रकृतेर्धर्मः कथं तस्य जीवस्वभावत्वमिति न वाच्यम्, तस्य प्रकृतिधर्मत्वाभावात्। तस्या अज्ञत्वात्। आत्मनश्चेतनत्वात् तस्यैव ज्ञत्वात्। चेतनत्वज्ञत्वयोरविनाभावात्। न च मुक्तात्मनि

ज्ञानाभावाच्चेतनत्वज्ञत्वयो र्न व्याप्तिरिति वक्तव्य, मुक्तात्मनोऽनन्तदर्शनज्ञानोपयोगमयत्वात् ।

अमूर्तित्व—मूर्तिर्हि रूपादिसंस्थानपरिणाम । न च स जीवस्यास्ति, तस्य रूपरसगन्धस्पर्शात्मिकत्वाभावात् ।

ननु चात्मनः पृथिव्यादिचतुष्टयात्मकत्वाद् रूपाद्यात्मकत्वमिति चेन्न । अचेतनेभ्यश्चैतन्योत्पत्त्ययोगात् । न चात्मनि पृथिव्यादिगुणाधारणोरणाद्रवोष्णतालक्षणोऽन्वयो दृश्यते । यदि भूतचतुष्टयात्मकत्वमात्मनः स्वीक्रियेत तर्हि तद्दिनजातबालकस्य स्तनादावभिलाषाभावप्रसंगः स्यात् । अभिलाषो हि प्रत्यभिज्ञाने सति भवति, प्रत्यभिज्ञानं च स्मरणे, स्मरणं चानुभवे भवतीति पूर्वानुभव सिद्धः । मध्यदशायां तथैव व्याप्तेः । अन्यथा पूर्वजन्मस्मृतिर्न स्यात् । मृतानां रक्षोयक्षादिकुलेषु स्वयमुत्पन्नत्वेन कथयतां दर्शनाच्च सनातन आत्मा सिद्धः तथा चोक्तं—

> तदर्हजस्तनेहातो रक्षोदृष्टेर्भवस्मृतेः ।
> भूतानन्वयनात् सिद्धः प्रकृतिज्ञः सनातनः ॥

तथा च न तदानीमेव पृथिव्यादिचतुष्टयसंयोगादात्मन उत्पत्तिर्युक्तिपथप्रस्थायिनी । कर्मबंधापेक्षया व्यवहारनयमाश्रित्योपचारतस्तस्य मूर्तिमत्त्वस्वीकारे तु न काचन क्षतिः । तथा चोक्तं—

> वण्ण रस पंच गंधा दो फासा अट्ठ णिच्चया जीवे ।
> णो संति अमुत्ति तदो ववहारा मुत्ति बंधादो ॥

कर्तृत्व—व्यवहारनयादयमात्मा ज्ञानावरणादीनां पुद्गलकर्मणां घटपटादीनां च, अशुद्धनिश्चयनयाद् रागद्वेषादीनामशुद्धभावानां, शुद्धनिश्चयनयाच्च स्वकीयशुद्धभावानां कर्त्ता। आत्मनो यदि कर्तृत्व नांगीक्रियेत तर्हि तस्य भोक्तृत्वमपि न स्यात्। न च कर्तृत्व-भोक्तृत्वयोः कश्चन विरोधः, अन्यथा भोक्तुर्भुजिक्रियायाः कर्तृत्व न स्यात्। नचान्यस्य कर्तृत्वमन्यस्य भोक्तृत्वमन्यथा कृतनाशा कृताभ्यागमप्रसंग. स्यात्, ततः आत्मनः कर्तृत्व तर्कसिद्धम्।

स्वदेहपरिमाणत्व—यावदय कर्मभिर्न विमुच्यते तावत् स्वकर्म-विपाकवशात् ससार एव परिभ्रमति। कदाचिन्मनुष्य., कदाचिद्देव. कदाचिन्नारकः, कदाचिच्च तिर्यक्षु समुत्पद्यते। हिंसाऽसत्यस्तेयाब्रह्म-परिग्रहाख्यैरशुभैस्तद्विरतिरूपैः शुभैश्च भावैः पाप पुण्य च समुपार्ज्य शोभनाशोभनशरीर लभते। यादृशमणुमहद्वा शरीर विन्दति तावत्प्रमाण.प्रदेशसंहारविसर्पवत्वात् प्रदीपवत् सकोचविकास-शाली भवति। पिपीलिकाशरीरस्थ एवात्मा यदा हस्तिशरीरमाप्नोति तदा तत्प्रमाणो भवति। तथा च नात्मा व्यापकः।

ननु आत्मा व्यापको द्रव्यत्वे सति अमूर्तत्वात्, इत्यनुमानात्तस्य व्यापकत्वं सिद्ध्यति इति चेन्न, अत्र यदि रूपादिलक्षणं मूर्तत्वं तत्प्रतिषेधोऽमूर्तत्व. तदा मनसा व्यभिचारः, अथासर्वगतद्रव्यपरिमाण मूर्तत्व, तत्प्रतिषेधस्तथा चेत्, परं प्रति साध्यसमो हेतुः। यच्चापर-मनुमानमात्मा व्यापकः अणुपरिमाणानधिकरणत्वे सति नित्यत्वात्। तदपि न समीचीनं। आत्मनः सर्वथा नित्यद्रव्यत्वाभावात्। नित्यस्य क्रमाक्रमाभ्यामर्थक्रियाविरोधात्, तस्य कथचिन्नित्यानित्यात्मकत्व।

द्रव्यापेक्षया हि तस्य नित्यत्वं पर्यायापेक्षया चानित्यत्वम्। जैनदृष्टौ सर्वेषां पदार्थानां परिणामिनित्यतास्वीकरणात। अणुपरिमाणा-नधिकरणत्वमपि पर्युदासप्रसज्यपक्षाभ्यां चिंत्यमान न सौरथ्य-माभजतीति ज्ञातव्यम्।

नाप्यात्मा वटकणिकामात्र, कमनीयकांताकुचजघनादिसस्पर्श-काले प्रतिलोमकूपमाह्लादनाकारस्य सुखस्यानुभवात्। तस्य वट-कणिकामात्रत्वस्वीकारे सर्वाङ्गीणरोमाञ्चादिकार्योदयायोगात्। आशा तचक्रवदाशुवृत्या क्रमेणैव तत्सुखमिति नोपपत्तियुक्त। परापरान्तः-करणसम्बन्धस्य तत्कारणस्य परिकल्पनायां व्यवधानप्रसगात्। यदि परापरांतःकरणयोगो न स्वीक्रियेत तर्हि सुखस्य मानसप्रत्यक्षत्वं न स्यात्।

न च स्वदेहप्रमितिरात्मा इत्यत्रापि प्रमाणाभावात् सर्वत्र संशय इति वाच्य। तत्साधकस्यानुमानस्य सद्भावात्। तथाहि देवदत्तात्मा तद्देह एव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते, तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधारतयोपलम्भात्। यो यत्रैव यत्र स्वासाधारणगु-णाधारतयोपलभ्यते, स तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते। यथा देवदत्त गृह एव तत्र सर्वत्रैव चोपलभ्यमान स्वासाधारणभासुरत्वादि गुण· प्रदीपः तथा चाय तस्मात्तथेति। आत्मनोऽसाधारणगुणाश्च ज्ञानदर्शनसुखवीर्यलक्षणास्ते च सर्वाङ्गीणास्तत्रैव चोपलभ्यते। तथा चाहुः—

सुखमाह्लादनाकारं, विज्ञानं मेयबोधनम्।
शक्तिः क्रियानुमेयास्याद्यूनः कांतासमागमे॥

तस्मादात्मा स्वशरीरप्रमाण एव युक्तिसमर्थितः। न चात्मेंद्रिय-मनोरूपः, द्रव्येंद्रियद्रव्यमनसोः पुद्गलात्मकत्वेन जडत्वात्। इंद्रियादिविनाशेपि आत्मनोऽवस्थानात्।

भोक्तृत्वं—यथाऽयमात्मा स्वकर्मणां स्वकीयभावानां च कर्त्ता तथैव तेषां फलभोक्ताऽपि। व्यवहारनयात् स पौद्गलिककर्मफल प्रभुक्ते निश्चयनयस्तु आत्मनश्चेतनभाव। यद्यन्य कर्ता स्यादन्यश्च भोक्ता स्यात् तदा स्वय कृत कर्म निरर्थक भवेत् प्रयत्नश्च सर्वोऽपि निष्फलः स्यात्।

ऊर्ध्वगतिस्वभावत्व—वस्तुतोऽयमात्मा ऊर्ध्वगतिस्वभावः कर्मबंधनपारतंत्र्यात्तु यत्र गंतु कर्म प्रेरयति तत्रैव गच्छति। यदा तु चतुर्भिः प्रकृतिप्रदेशस्थित्यनुभागाख्यैर्बंधे, सर्वतोमुक्तो भवति तदा स्वभावत ऊर्ध्वमेव व्रजति। कर्मबद्धस्तु जीवः स्वस्वकर्मानुसार विदिशातिरिक्तां गतिं लभतेऽनुश्रेणि।

इत्थ जीवत्वादिस्वभावे समर्थित एषः जीवो द्विविधः ससारस्थः सिद्धश्च। यो मिथ्यादर्शनज्ञानचारित्रैर्नानायोनिषु संसरति स संसारी। संसारी जीवः स्थावरत्रसभेदेन द्विविध.। तत्र पृथिवीजलते-जोवायुवनस्पतयः स्थावरा। कृम्यादयो द्वीन्द्रियत्रींद्रियचतुरिंद्रिय पंचेंद्रियाः त्रसाः। पंचेंद्रियाअपि समनस्काऽमनस्कभेदेन द्विप्रकारा.। जीवानां चतुर्दशजीवसमासचतुर्दशमार्गणाचतुर्दशगुणस्थान-विकल्पैरपि अनेकभेदा भवंति। ते च सर्वे परमागमादूह्याः जीवस्याऽय संसारित्वभेदोऽशुद्धनयादेव। शुद्धनयात्तु सर्वे जीवा. शुद्धाएव।

सिद्धत्व—जीवोऽयं गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीषहजयचारित्रै-

भावितात्मा बाह्याभ्यन्तरद्विविधेन तपसा समुपात्तशक्तिः श्रुत-ज्ञानाविचलपर्यायात्मकेन शुक्लध्यानाग्निना निर्दग्धकर्मेन्धनो यदा समुपात्तमनुष्यशरीरं परित्यज्य चरमशरीरात् किंचिन्न्यूनपरिणामो लोकाग्रस्थाने सिद्धत्वं प्राप्नोति तदा तस्याष्टकर्मविनाशादष्टौगुणाः प्रादुर्भवंति—ज्ञानावरणक्षयादनंतज्ञानं दर्शनावरणक्षयादनन्तदर्शनं, अन्तरायक्षयादनंतवीर्यं, वेदनीयक्षयादव्याबाधत्वमिंद्रियजनितसुखाभावो वा, मोहनीयक्षयात् परमं सम्यक्त्वं सुखं वा। आयुः क्षयात् परमसौक्ष्म्यमुत्पत्तिमरणाहतिर्वा। नामक्षयात् परमावगाहनममूर्तत्वं वा। गोत्रक्षयादगुरुलघुत्वमुभयकुलाभावोवा।

अथ जीव एवात्मशब्देनाऽपि प्रोच्यत इति पूर्वमुक्तं। अध्यात्म-भाषया एष आत्मा त्रिविधोऽप्यस्ति बहिरात्मा, अन्तरात्मा, परमात्मा-चेति। शरीरादौ य आत्मबुद्धिं करोति स बहिरात्मा, तद्विपरीतो जातात्मेतरविवेक अन्तरात्मा, विमुक्तकर्ममलकलङ्कश्च परमात्मा प्रोच्यते। परमात्मा साध्यः अंतरात्मा च साधनं बहिरात्मा तु हेयः। न चैतेषु त्रिषु आत्मसु द्रव्यार्थादेशात् कोपि भेदोऽस्ति। पर्यायार्था-देशात्तु भेदः स्पष्ट एव। एक एवात्मा पर्यायेण त्रिरूपः प्रोच्यते। यथा मनुष्यत्वापेक्षया सर्वे मनुष्याः समानाः। राजापि मनुष्यो रङ्क-श्चापि मनुष्यो, न कश्चन तत्र भेदोऽस्ति। मनुष्यगणनावसरे सामान्ये नैव सर्वेषां गणना विधीयते। तथैव आत्मत्वसामान्येन नैते कथ-नापि भेदमर्हन्ति। सर्वेष्वात्मसु परमात्मत्वाविर्भावशक्तिर्विद्यते। केवलं तदभिव्यक्तिकरणाय प्रयत्नोऽपेक्ष्यः। नचात्मेश्वरात्को भिन्न आत्मा। परमात्मन एवेश्वरत्वात्। एष भेदस्तु कर्मकृतः। यथा

शुद्धाशुद्धकांचनयोः किट्टकालिकादिकृतः भेदः। एतदपसरणे तु निखिलमपि कांचनं समानमेव। तथैवात्मान अपि सर्वे समानाः तत्र कर्मापसरणे।

ये त्वात्मनो नरनारकादिपर्यायकृत जातिकुलादिकृत शरीरकृत च भेद वास्तविकं मन्यते, ते मूढा बहिरात्मान एव। न तेषां कदाचनापि मुक्तिः स्यात्। तथा चोक्तं पूज्यपादेन महामनसा—

बहिरात्मेंद्रियद्वारैरात्मज्ञानपराङ्मुखः
स्फुरितश्चात्मनो देह-मात्मत्वेनाध्यवस्यति।
नरदेहस्थमात्मान-मविद्वान् मन्यते नरम्।
तिर्यञ्च तिर्यगङ्गस्थं सुराङ्गस्थ सुर तथा
नारकं नारकाङ्गस्थं न स्वय तत्त्वतस्तथा।
अनतानंतधीशक्तिः स्वसवेद्योऽचलस्थितिः।

कर्मबंधनबद्ध एवात्मा यदा गुरूपदेशादभ्यासात्स्वसंवित्तेश्च स्व-परांतर विजानाति तदा मोक्षाभिमुखो भवति। स एव च संसार-सौख्यमोक्षसौख्ययोर्वस्तुतोऽन्तरमनुभवति। तदैव तस्य स्वानुभूतिः प्राप्ता भवेत्।

का स्वानुभूतिरिचेत् मनोविश्रांत्यात्मिकः स्वोत्थसुखास्वाद एव सेति। एतादृशीमनुभूतिमनुभवत्यंतरात्मा।

वस्तुतस्तु बाह्यगुरूपदेशो निमित्तमात्रं। तत स्वयमेवात्मना स्वोत्थाने बद्धपरिकरेण भवितव्यम्। अन्यथा बाह्यनिमित्त न किंचि-दभिलषित पुष्णाति। निमित्तान्यन्वेषयतो जना लौकिकार्थेऽपि न

कृतार्था भवंति किं पुनरलौकिकार्थे। आत्मोत्थान चाविद्याविनाशात् अविद्याविनाशश्च स्वकीयज्ञानमयज्योतिषा। तदेवाविद्याभिदुरं। तस्यैव पृच्छा कर्तव्या मुमुक्षुभिस्तस्यैवान्वेषणां दर्शनं च। तेनैवाऽयमात्माऽविद्यामयं पररूपं विनाश्य विद्यामयं स्वकीयरूपं प्राप्नुयात्। तथा चाहुर्महर्षयः—

> अविद्याभिदुरं ज्योतिः परं ज्ञानमयं महत्,
> तत् प्रष्टव्यं तदेष्टव्यं तद्द्रष्टव्यं मुमुक्षुभिः।
> तद्ब्रूयात् तत्परान् पृच्छेत् तदिच्छेत् तत्परो भवेत्,
> येनाविद्यामयं रूपं त्यक्त्वा विद्यामयं व्रजेत्।

यश्चात्मविमुखोऽविद्वान् पुद्गलद्रव्यमभिनंदति तदेवचात्मसात् कर्तुं प्रयतते। तत्संयोगे हर्षति तद्वियोगे च दुःखीयति तदेव च स्वात्मोन्नतिकारणमभिमन्यते तस्य बहिरात्मनः तत्कर्मनोकर्मरूपं पुद्गलद्रव्यं चतुर्गतिषु न कदाचिदपि सामीप्यं मुंचति। तस्य यत् किंचित् सौख्यं भवति तत् कर्माधीनमनात्मतंत्रं, सांतं, दुःखविमिश्रितं पापबीजं च। अतो बहिरात्मत्वं विहायान्तरात्मत्वलब्धौ प्रयत्नो विधेयः। स एव धर्म्यशुक्लध्यानबलेनोत्तरोत्तरमात्मगुणस्थानान्यारोहति। बहिरात्मा तु प्रथमं मिथ्यादृष्टिगुणस्थानमेव नातिक्रमते। कर्मचेतनाकर्मफलचेतनाविष्ट एष ज्ञानचेतनाविरहितः कर्मकरणे कर्मफलभोगे चासक्तः न कदापि शान्तिमधिगच्छति। अन्तरात्मा तु ज्ञानचेतनाभावितान्तःकरणः सम्यग्दृष्टिः कर्दमास्तहेमकमलवत् निर्लेपः स्वात्मानंदमनुभवति।

अंतरात्मा त्रिविध असंयमी, संयमासंयमी, संयमी च । तत्र । चतुर्थगुणस्थानवर्तीसमुपलब्धस्वरूपाचरणसामर्थ्योऽपि चारित्रमोह-कर्मोदयात् यावत् संयमं गृहीतुं समर्थो न भवति तावदसंयमी अंतरात्मा प्रोच्यते । धृतैकदेशसंयमः स्वात्मानुभूतिकुशलः पंचम-गुणस्थानवर्ती श्रावकस्तु संयमासंयम्यन्तरात्मपदवाच्यः । इमौ द्वौ धर्म्यध्यानेन स्वसंस्कारं कुरुतः । षष्ठगुणस्थानादारभ्य द्वादशगुणस्थान-पर्यंत सप्तगुणस्थानेषु संयमिनोऽतरात्मानो भवंति । एते हि विजित-सकलचारित्रमोहकर्माणः सप्तमगुणस्थानांतं धर्म्यध्यानेन ततः परं शुक्लध्यानेनात्मशुद्धितत्पराः उपशांतक्षीणमोहप्रकृतयः स्वात्मा-नुभवं कुर्वंति । स्वात्मानुभवस्तु रागद्वेषोपरमादिष्टानिष्टकल्पना-भावात् स्वात्मावस्थानं । पंचपरमेष्ठिषु त्रय: परमेष्ठिनः आचार्योपा-ध्यायसाधवः अंतरात्मान एव ।

परमात्मा द्विविधो सशरीरोऽशरीरश्चेति तयोरेकत्ववितर्कविचा-राभिधद्वितीयशुक्लध्यानेन विनष्टज्ञानावरणदर्शनावरणमोहनीया-न्तरायाख्यचतुर्घातिकर्मा समवाप्तलोकालोकप्रकाशककेवलावबोधः त्रयोदशचतुर्दशगुणस्थानवर्ती तीर्थंकर इतरो वा केवली सशरीरपर-मात्मा कथ्यते तस्यशरीरेण-सहितत्वात् । एष त्रयोदशगुणस्थान-वर्ती सदेहपरमात्मैव तीर्थं प्रणौति भव्यान भवाम्भोधितारकं धर्ममु-पदिशति । सकलसुरासुरनरेंद्रसेवितचरणाब्जः एषोऽनंतज्ञानदर्शन-सुखवीर्याख्याऽनंतचतुष्टयसमन्वितात्माऽर्हत्, जिनेंद्र, आप्त, इत्यादि शब्दैः व्यवह्रियते अर्हयोग्यत्वात् अरिहननाद्रजोरहस्य-हरणाच्च परिप्राप्तानंतचतुष्टयस्वरूपः सन् इंद्रादिनिर्मितामतिशयवती-पूजामर्हतीतिनिरुक्तिविषयत्वात्-कर्मजेतृणां सम्यग्दृष्ट्यादीनाम-

धीशत्वात्, आगमेशित्वाच्च। अयमपि सयोगायोगकेवलिभेदेन द्विविधः।

अशरीरपरमात्मनस्तु पूर्वोक्ताः सिद्धा एव।

अजीव तत्त्वम्

आत्मतत्त्वातिरिक्तं यत् किंचिद् दृश्यमदृश्यं चास्ति तत् सर्वमजीवतत्त्व प्रोच्यते। प्रामुख्येनैतदद्वयमेवतत्त्वम्। अवशिष्टानि आस्रवादीनि पंचतत्त्वानि तु एतद्द्वयनिमित्तकानि। तदजीवतत्त्वं पचविध। पुद्गलो धर्मः अधर्मः आकाशं कालश्च। पूर्वोक्त जीवतत्त्वमिमानि पञ्च च मिलित्वा षड्द्रव्याणीति प्रोच्यते, गुणपर्ययवत्वात् सत्त्वाद्वा। सत्त्वं चोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वात्। के गुणाः कश्चपर्याय इति चेत्, सहभाविनो गुणाः क्रमभाविनश्चपर्यायाः। अत्रैषामजीवद्रव्याणां संक्षेपतो विवेचनं विधीयते—

पुद्गलद्रव्य—रूपरसगंधस्पर्शवत्त्वं पुद्गलत्वं। यत् किंचित् स्पृश्यते रस्यते गन्ध्यते दृश्यते श्रूयते वा तत्सर्वं पुद्गलात्मकमेव।

नन्वस्तु स्पर्शरसगंधवर्णानां पुद्गलात्मकत्वं शब्दस्यतु आकाशगुणत्वात् कथं पुद्गलत्वमितिचेन्न, शब्दो नाकाशगुणः मूर्तिमत्वात्। ननु अमूर्तः शब्द इतिचेन्न मूर्तिमद्ग्रहणावरोधव्याघाताभिभवादिदर्शनात् शब्दस्य मूर्तिमत्वात्। शब्दो हि मूर्तिमता इंद्रियेण गृह्यते, मूर्तिमता कुड्यादिनाचाव्रियते, मूर्तिमता प्रतिकूलवाय्वादिना तस्य व्याघातो भवति, बलीयसा ध्वन्यंतरेण तस्याभिभवो दृश्यते इति, तस्य मूर्तिमत्त्वं तर्कसिद्धं ततश्च पुद्गलत्वं।

तथैव पुण्यपापाख्यस्य कर्मणोऽपि पुद्गलात्मकत्वमेव। स्यादेतत् कर्मणः पुद्गलात्मकत्वमसिद्धमात्मगुणत्वात्तस्येति न वक्तव्यं, तस्यात्मगुणत्वाभावात्। किं कारणमितिचेत्-अमूर्तेरनुग्रहोपघाताभावात्। यथाकाशममूर्तं दिगादीनाममूर्तानांनानुग्राहकमुपघातकं च, तथैवामूर्तं कर्माऽमूर्तेरात्मनोरनुग्रहोपघातयोः हेतुर्न स्यात्।

ननु पुण्यपापाख्यमदृष्टं धर्माधर्मनाम्ना प्रोच्यमानं कर्म आत्मगुण एवेति चेन्न, अदृष्टस्यात्मगुणत्वासंभवात्। यदि तत् आत्मगुणः स्यात्तदा न कदापि तस्य संसारहेतुत्वं भवेत्। न च स्वगुण एव कस्यचिद् बंधहेतुर्दृष्टः श्रुतो वा। अन्यथा न कदापि तस्य मुक्तिः संभवेत्। अतः कर्मणः पौद्गलिकत्वमवाङ्गीकार्यं। तथैव तमश्छाया तपोद्योतादीनामपि पौद्गलिकत्वमेवेंद्रियग्राह्यत्वात्।

पुद्गलस्य संक्षेपतो द्वौ भेदौ, अणुस्कन्धभेदात्। प्रदेशमात्रभाविस्पर्शादिपर्यायप्रसवसामर्थ्येन अण्यन्ते शब्द्यन्ते इति अणवः। अणवो हि सूक्ष्मत्वादात्मादय आत्ममध्याः आत्मान्ताश्च। स्थूलभावेन ग्रहणनिक्षेपादिव्यापारस्कन्धनात् स्कन्धा इति संज्ञायते। यद्यपि द्व्यणुकादयः केचित् स्कन्धाः ग्रहणनिक्षेपणादिव्यापारायोग्यास्तथापि रूढौ क्रिया क्वचित् सती उपलक्षणत्वेनाश्रीयत इति तेष्वपि स्कन्धाख्या प्रवर्तते। कथमनयोरुत्पत्तिरितिचेत्—अणवो हि भेदादेवोत्पद्यन्ते। स्कन्धास्तु केचिद् भेदात्, केचित्संघातात्, केचिच्च आभ्यामेताभ्यां, अन्यतो भेदेन अन्यस्य च संघातेन इति। यस्तु स्कन्धोऽचाक्षुषः स भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषो भवति। सत्यपि तद्भेदे अन्यसंघातात् सौक्ष्म्यपरिणामपरित्यागे स्थौल्यो-

त्पत्तौ चाक्षुषो भवति ।

ननु पुद्गलानां बन्धोत्पत्तौ कोहेतुरिति चेत्—एतत् स्निग्धरूक्ष-गुणादेवैतेषां बन्धो भवति । स्निग्धत्वं हि चिक्कणगुणलक्षणास्तस्य पर्यायः तद्विपरीतपरिणामो हि रूक्षत्वं एष बन्धो द्व्यधिकगुणयोः पुद्गलयोर्भवति, न चैतन्न्यूनाधिकयोः बन्धे च सति द्व्यधिकगुणः स्कन्धः स्वपारिणामिको भवति, यथा क्लिन्नो गुडोऽधिकमधुररस परीतानां रेणवादीनां स्वगुणोत्पादनात् पारिणामिकः इति ।

धर्माधर्मद्रव्यसिद्धि—धर्मद्रव्यलक्षणं—जीवपुद्गलानां गतिरूपपरि-णतानामुदासीनतया गतिहेतुत्व यथा जलं मत्स्यगमने । अधर्म-द्रव्यलक्षणं च तेषां तथैवं स्थितिरूपपरिणतानां स्थितिहेतुत्व यथा पथि गच्छतामातपक्लान्तानां छाया । न चैमौ धर्माधर्मौ तेषां गतिस्थित्योः प्रेरकौ अपितु स्वयं तथापरिणममानानां तेषामुदासीनौ हेतू । अतएव तुल्यबलत्वात्तयोर्गतिस्थितिप्रतिबंधारेकाऽपि निरस्ता ।

ननु प्रमाणाभावादनुपलब्धेश्च न धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वमितिचेन्न अनुमानतस्तयोरस्तित्वसिद्धेः । तथाहि—विवादापन्नाः सकलजीव-पुद्गलाश्रयाः सकृद्गतयः साधारणबाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्भाविगति-त्वात्, एकसरः सलिलाश्रयानेकमत्स्यगतिवत् । तथा सकलजीव-पुद्गलस्थितयः साधारणबाह्यनिमित्तापेक्षा युगपद्भाविस्थितित्वात् एक कुण्डाश्रयानेकबदरादिस्थितिवत् । यः साधारणं निमित्तं स धर्मोऽ धर्मश्च । ताभ्यां विना तद्गतिस्थितिकार्यस्यासंभवात् ।

परस्परं पदार्थाः गतिस्थितिपरिणामहेतवः इति चेन्न, परस्परा-

श्रयप्रसंगात्। ननु पृथिव्यादय एव साधारणनिमित्तानि गतिस्थित्यो इतिचेन्न, गगनवर्तिपदार्थगतिस्थितीनाम् तदसंभवात्। ननु नभ एव साधारणा निमित्तं तद्योस्तु इतिचेन्न, तस्यावगाहनिमित्तत्वप्रतिपादनात्। तस्यैकस्यैवानेककार्यनिमित्तताथामनेकसर्वगतपदार्थ परिकल्पनानर्थक्यात्। कालादिकार्याणामपि नभोनिमित्तकत्वोपपत्तेः। यदि कार्यविशेषात् कालादीनां भिन्नत्व तर्हि धर्मादीनामपि, सर्वथा विशेषाभात।

यच्चोक्तमनुपलब्धेरिति तन्न, अन्यथा सर्वेषामनुपलब्धानामसिद्धिप्रसगस्ततो धर्माधर्मद्रव्यास्तित्वसिद्धिः। इमे च धर्माधर्मद्रव्ये न पुण्यपापात्मके, ततः सर्वथाभिन्नात्मकत्वात। पुण्यपापं हि पौद्गलिकमिमे चापौद्गलिके निष्क्रिये च, इमे हि लोकाकाशे सर्वव्यापके। ननु धर्माधर्मयोः निष्क्रियत्वात् जीवपुद्गलानां गतिहेतुत्व नोपपद्यते। क्रियावतामेव जलादीनां मत्स्यादीनां गतिहेतुत्वदर्शनात्। नैष दोषः बलाधाननिमित्तत्वात्। एते हि गतिस्थितिपरिणातानां बलाधानं कुर्वतः न तु स्वय प्रेरयतः।

आकाशद्रव्यम्—यस्मिन् सर्व पदार्थाः अवकाशमाप्नुवंति तदाकाशं। आकाशं सर्वेषामाधारः धर्मादयश्चाधेयाः। यदि धर्मादीनां लोकाकाशमाधार आकाशस्य कः आधारः इति। आकाशस्य नास्ति कश्चनान्यः आधारः तस्य स्वप्रतिष्ठत्वात्। यथाकाश स्वप्रतिष्ठं धर्मादीन्यपि स्वप्रतिष्ठान्येव। अथ धर्मादीनामन्य आधार कल्प्यते आकाशस्याप्यन्यः आधार कल्प्यः, तथा सत्यनवस्थाप्रसंगः इति नायं दोष, आकाशादन्यस्याधिकपरिणामस्य द्रव्यस्याभावात्

कुत्राकाशं तिष्ठेत्। सर्वतोऽनन्तं हि तत्, ततो धर्मादीनामधिकरणमाकाशमित्युच्यते। तदपि व्यवहारनयवशात्। एवंभूतनयापेक्षया तु सर्वाणि द्रव्याणि स्वप्रतिष्ठान्येव। अत्राधाराधेयकल्पना साध्यं फलं त्वेतावन्मात्रमेव यद्धर्मादीनि लोकाकाशाद् बहिः न संतीति।

ननु लोके पूर्वोत्तरकालभाविनामाधाराधेयभावो दृष्टः यथा कुण्डे बदरादीनां। न तथाऽकाशं पूर्वं धर्मादीनि चोत्तरकालभावीनि अतो न व्यवहारनयापेक्षयाऽपि आधाराधेयकल्पनोपपत्तिः। नैष दोषः युगपद्भाविनामप्याधाराधेयभावदर्शनात् यथा घटे रूपादयः शरीरे हस्तादयः।

एतदाकाशं द्विविधं लोकाकाशमलोकाकाशं च। यत्र धर्मादीनि द्रव्याणि लोक्यंते तल्लोकाकाशं, ततो बहिः सर्वतोऽनंतमलोकाकाशं। अथ लोकालोकविभागस्तु धर्माधर्मास्तिकायसद्भावात् ज्ञातव्यः। एतद्द्रव्याभावे गतिस्थित्योरभावाल्लोकालोकविभागो न स्यात्। तस्मादुभयसद्भावाल्लोकालोकविभागस्थितिः।

एतानि चत्वारि अजीवद्रव्याणि पूर्वोक्तं जीवद्रव्यं च मिलित्वा पंचास्तिकायाः प्रोच्यते, प्रदेशबहुत्वात् काया इव कायाः। धर्माधर्मैकजीवानामसंख्येयप्रदेशत्वात्, आकाशस्यनंतप्रदेशत्वात्, पुद्गलानां च संख्येयाऽसंख्येयाऽनंतप्रदेशत्वादिति। प्रदेशः किं लक्षणा इति चेत्—यावदाकाशं परमाणुना (अविभागिना पुद्गलांशेन) अवष्टब्धं तावत् प्रदेश इति कथ्यते। स तु प्रदेशः सर्वाणुस्थानदानार्हः।

कालद्रव्यम् - कालोहि वर्तना लक्षणः। यः स्वयं परिवर्तमानानां वस्तूनां परिवर्तनायां निमित्तकारणं भवति स एव कालः। पदार्था- हि स्वयं परिणमंते न च कालस्तान् परिवर्तयितुं प्रेरयति अपि- तूदासीनतया तत्र कारणं भवति। एष कालो द्विविधः परमार्थकालो व्यवहारकालश्च। व्यवहारकालोहि द्रव्यपरिवर्तनरूपः अयमेव मुख्यः कालः। एषोऽसंख्यकालाणुरूपः तेचासंख्यकालाणवोनिष्क्रि याः प्रत्येकमेकैकस्मिन् लोकाकाशप्रदेशेऽवस्थिताः सति रत्नराशिवत् परस्परासबद्धाः।

व्यवहारकालस्तु परिणामादिलक्षणः। द्रव्यस्य धर्मान्तरनिवृत्ति- धर्मान्तरोपजननरूपोऽपरिस्पन्दात्मकः पर्यायः परिणामः जीवस्य क्रोधादिः पुद्गलस्य वर्णादिः धर्माधर्माकाशानामगुरुलघुगुणवृद्धिहानि कृतः। आदिशब्देन क्रिया परत्वापरत्वे च गृह्येते। एष व्यवहार- कालस्त्रेधाव्यवतिष्ठते भूतो वर्तमानो भविष्यन्निति। तत्र परमार्थकाले कालव्यपदेशो मुख्यः, भूतादिव्यपदेशोगौणः। व्यवहारकाले च भूतादिव्यपदेशोमुख्यः, कालव्यपदेशो गौणः क्रियावद् द्रव्यापेक्षत्वात् कालकृतत्वाच्चेति।

ननु पुद्गलाणुवत् कालाणुनामपि कथं न अस्तिकायत्वमिति चेन्न मुख्यवृत्त्या उपचारतोऽपि वा कालाणुनामस्तिकायत्वासंभवात्। एकस्य पुद्गलाणोस्तु यद्यपि मुख्यवृत्त्यास्तिकायत्वं नास्ति तथापि नानास्कंधप्रदेशापेक्षयोपचारतस्तस्याऽस्तिकायत्वाभिधानं। पुद्गलाणुः कदाचित् स्कंध संबद्ध आसीत् तादृशोभविष्यति वा। कालाणोस्तु न तादृशोपचारसंभावना तस्य सर्वदा पृथगवस्थानात्।

ननु जीवादीनि षड्द्रव्याणि भवद्भिः प्रोक्तानि परं नैतत् परिगणनमविकलम् द्रव्यस्य पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनोभेदेन नवविधत्वादिति चेन्न, पृथिव्यप्तेजोवायुमनांसि पुद्गलद्रव्येऽन्तर्भवंति, रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वात्। वायुमनसोरूपादियोगाभाव इति न वाच्य। वायुस्तावद्रूपादिमान् स्पर्शवत्वाद् घटवत्। चक्षुरादिकरणग्राह्यत्वाभावाद्रूपाद्यभाव इति चेत् परमाणवादिष्वपि रूपाभाव स्यात्। मनो द्विविधं, द्रव्यमनो भावमनश्च। तत्र भावमनो ज्ञान तस्यात्मगुणत्वादात्मन्यन्तर्भावः। द्रव्यमनश्च रूपादियोगात् पुद्गलद्रव्यविकार'। रूपादिवन्मनः ज्ञानोपयोगकरणत्वाच्चक्षुरिन्द्रियवत्। ननु अमूर्त्तेऽपि शब्दे ज्ञानोपयोगकरणत्वदर्शनाद् व्यभिचारी हेतुरिति चेन्न, तस्य पौद्गलिकत्वात् मूर्तिमत्त्वोपपत्तेः। ननु यथा परमाणूनां रूपादिमत्कार्यत्वदर्शनाद्रूपादिमत्व न तथा वायूनां मनसां च रूपादिमत्कार्यं दृश्यते इति चेन्न तेषामपि तदुपपत्तेः। सर्वेषां परमाणूनां सर्वरूपादिमत्कार्यत्वप्राप्तियोग्यत्वाभ्युपगमात्। न च केचित् पार्थिवादिजातिविशेषयुक्ताः परमाणवः सन्ति। जातिसङ्करेणारम्भदर्शनात् दिशोऽप्याकाशेऽन्तर्भावः। आदित्योदयाद्यपेक्षया आकाशप्रदेशपंक्तिषु इत इदमिति व्यवहारोपपत्तेः।

आस्रवबंधसंवरनिर्जरामोक्षतत्त्वम्।

एतानि पंचतत्त्वानि पूर्वोक्तजीवाजीवतत्त्वद्वयनिमित्तकानि। ननु तत्त्वानामेतत्क्रमस्य कोहेतुरितिचेत् सर्वस्यफलस्यात्माधीनत्वादौजीवग्रहणम्। तदुपकारार्थत्वात्तदनंतरमजीवाभिधानं। तदुभय विषयत्वात्तदनंतरमास्रवग्रहणम्। तत्पूर्वकत्वात् तत्पश्चाद्बंधवचनम्।

कृतसंवरस्यबंधाभावात् तत्प्रत्यनीकप्रतिपत्त्यर्थं तदनंतरं संवरोक्तिः। संवरे सति निर्जरोपपत्तेः तदनुनिर्जराभिधानम्। अन्ते प्राप्यत्वान्मोक्षस्यान्ते वचनं कृतम्। यद्यपि जीवाजीवयोः सर्वेषामेषां पञ्चानामन्तर्भावः कर्तुं शक्यस्तथापि संसारमोक्षतद्धेतुप्रतिपत्तिप्रयोजनार्थाय पृथङ् निर्देश आवश्यकः।

नहिं पुण्यपापयोरपि पृथग्ग्रहणं कर्तव्यमिति न वाच्यं। पुण्यपापयोरास्रवबंधभेदमात्रत्वात्। अत्रास्रवबंधयोः संसारहेतुत्वं संवरनिर्जरयोश्च मोक्षहेतुत्वमनुसंधेयम्।

आस्रवतत्त्वम्—आत्मनो येन परिणामेन पुण्यपापरूपं कर्म आस्रवति स परिणामः तत्कर्मागमनं चास्रव उच्यते। पूर्वोभावास्रवः अपरश्च द्रव्यास्रव इति अयं द्विधोऽप्यास्रवः प्रत्येकं साम्परायिकेर्यापथभेदाद्द्विविधः। मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगाः स्वोत्तरभेदविशिष्टाः परिणामाः भावास्रवत्वेन परिगण्यते तद्धेतुककर्मपुद्गलानामागमनंच द्रव्यास्रवत्वेन।

ननु प्रत्येकशः कर्मणामास्रवकारणं किमिति चेत् ज्ञानदर्शनोपघातान्तरायमात्सर्यादीनि ज्ञानावरणदर्शनावरणास्रवकारणानि। दुःखशोकतापाक्रंदनवधपरिदेवनादयोऽसद्वेद्यस्य, भूतव्रत्यनुकंपादानक्षान्तिशौचादयः सद्वेद्यस्य धर्माद्यवर्णवादो दर्शनमोहस्य, कषायोदिततीव्रपरिणामश्चारित्रमोहस्य, बह्वारंभपरिग्रहत्वं नारकायुषः, माया तैर्यग्योनस्य, अल्पारंभपरिग्रहत्वं मानुषायुषः, सरागसंयमादयः सम्यक्त्वंच दैवस्य, मनोवाक्कायकौटिल्यमन्यथाप्रवृत्तिश्चाशुभशरीरादिनामकर्मणः, तद्विपरीतं शुभस्य नामकर्मणः, दर्शनविशुद्ध्यादयः

षोडशभावना: तीर्थंकरत्वस्य, परनिंदात्मप्रशंसादयः नीचगोत्रस्य, तद्विपर्ययो विनम्रवृत्त्युत्सेकाभावश्चोच्चगोत्रस्य, दानादिविघ्नकरणं चान्तरायस्यास्रवकारणम्।

बंध-तत्त्वम् - येन चेतनभावेन कर्म बध्यते स भावबंधः, द्रव्यबंधस्तु कर्मात्मप्रदेशानां परस्परानुप्रवेशः। द्रव्यबंधस्य चत्वारो भेदाः प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाख्याः। तत्र प्रकृतिप्रदेशबंधौ कायवाङ्मनसां-क्रियात्मकाद् योगात्, स्थित्यनुभागौ तु कषायाद्भवतः। वस्तुतस्तु-कषाय (क्रोधादि) एव बंधकारणं तस्यैवं कर्मस्थितिकर्मफलशक्ति हेतुत्वात्। कषायाभावे तु एकादशादिगुणस्थानेषु कर्मबंधाभावात् तत्र हि केवलं योगनिमित्तकं कर्मास्रवति न च तत्रात्मना सह कर्म तिष्ठति फलं वा किंचित् प्रददाति अत एव स ईर्यापथ इत्युच्यते। *प्रथमादिदशगुणस्थानेषु तु कषायसद्भावात् सांपरायिको बंधः।* अत एव स सांपरायिक इत्युच्यते। संपरायः कषायः अथवा संपराय संसारः, संपरायः पराभवो वा तत्प्रयोजनं कर्म साम्परायिकम्।

ननु तत्त्वार्थे मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगानां बंधहेतुत्वमुक्तं। द्रव्यसंग्रहादिषु च तेषां भावास्रवत्वम्। वस्तुतः एते भावास्रवाः सन्ति बंधहेतवो वा। अपि च कुत्रचिद् योगकषाययोरेव बंधहेतुत्वं, कुत्रचित् मिथ्यात्वाविरतिकषाययोगानां, कुत्रचिन्च पूर्वोक्तपंचानां बंधहेतुत्वम्। एतत् सर्वं कथमिति चेदित्थं:—

आस्रवो हि बंधहेतुर्भवति। तस्य बंधपूर्वपर्यायत्वादिति भावास्रवाणां मिथ्यात्वादीनां बंधहेतुत्ववचने कानुपपत्तिः। भावास्रवा हि द्रव्यबन्धनिमित्तकारणानि भावबंधस्य चोपादानकारणानि।

यच्च बंधहेतुसंख्यानां विभिन्नत्वं तत्र तु केवलं विवक्षावैचित्र्यमेव-कारणम्। बंधस्य हि चतस्रो विशेषता भवति, पूर्वोक्ताः प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशाख्याः। तत्र प्रकृति प्रदेशबंधयो कारणं योगः स्थित्य-नुभागयोश्चकषाय इति संक्षेपतो द्वयमेवाश्यकं बंधकारणम्। विस्तरतस्तु गुणस्थानक्रमापेक्षया पूर्वोक्तं चतुष्टयं पञ्च वा कारणानि भवंति। मिथ्यात्वाविरतिप्रमादानां वस्तुतः कषायस्यैव भेदत्वात्।

संवरतत्त्वम्—पूर्वोक्तकर्मास्रवनिरोधे आत्मनो यः परिणामः कारणं भवति स भावसंवरः। द्रव्यसंवरश्च तेषां कर्मास्रवाणां-निरोधः। गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीषहजयचारित्राणि भावसंवरस्य भेदाः। एतेषां समवधाने मिथ्यात्वादिभावास्रवाणामभावात्। गुप्त्या-दीनां सम्यग्दर्शनाद्यात्मकत्वात् मिथ्यात्वादीनां प्रतिपक्षत्वम्। कस्मिन् गुणस्थाने कासां प्रकृतीनां संवरो भवतीति ग्रंथान्तराद् बोद्धव्यम्।

निर्जरातत्त्वम्—पूर्वसञ्चितं कर्मपुद्गलद्रव्यं येनात्मपरिणामेन यथा कालं भुक्तरसं भूत्वा विशीर्यते सा भावनिर्जरा। एषा सविपाक-भावनिर्जराऽपि प्रोच्यते। यत्तु कर्मपुद्गलद्रव्यं तपसा विशीर्यते साऽ विपाकभावनिर्जरा। तेषां कर्मपुद्गलानामात्मनोगलनञ्च द्रव्यनिर्जरा इति कथ्यते। यथैवागामिनां कर्मणां संवरो विपक्षस्तथैव सञ्चितानां विपक्षा निर्जरा भवति।

मोक्षतत्त्वम्—सर्वेषां कर्मणां क्षयहेतुर्य आत्मनः परिणामः स भावमोक्षः। कर्मणामात्मनः पृथग्भवनं तु द्रव्यमोक्षः। कः सर्वकर्म-क्षयहेतुरितिचेत्—व्यवहारनयात् सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रलक्षणरत्न-त्रयमेव मोक्षस्य कारणम्। निश्चयनयात्तु तत्त्रयमयो निजात्मैव।

यत आत्मानं विहाय न कुत्राप्यन्यस्मिन द्रव्ये रत्नत्रयं वर्तते ततः रत्नत्रयमय आत्मैव मोक्षस्य हेतुरनुसधेयः ।

ननु तत्त्वार्थश्रद्धानात् समुपलभ्यमानात्मेतरविवेकरूप सम्यग्दर्शन तु प्रतिपन्न किंतु सम्यग्ज्ञानसम्यक्चारित्रयोः स्वरूपं तु न निर्ज्ञातमिति तत्स्वरूप प्रोच्यतामितिचेच्छृणु—

संशयविपर्ययानध्यवसायरहित साकारमात्मपरस्वरूपस्य ग्रहणं सम्यग्ज्ञान । सम्यकचारित्र तु अशुभाद् विनिवृत्ति. शुभे प्रवृतिर्वा व्रतसमितिगुप्तिरूपा । एतच्च व्यवहारनयमाश्रित्य । निश्चयनयात्त सम्यग्ज्ञानिनो बाह्याभ्यतरक्रियानिरोधसमुत्पन्नात्मशुद्धिविशेषः सम्यक्चारित्र कथ्यते । बाह्यक्रिया हि हिंसादिपञ्चपापानि, अभ्यन्तरक्रिया च योगकषायौ । मनोवाक्कायनिमित्त आत्मप्रदेशपरिस्पन्दो योग । कषायस्तु क्रोधमानमायालोभादिका आत्मनो विभावपरिणति ।

ननु कर्मणामात्यंतिकक्षयः कथ सभवतीतिचेदित्थं—कर्मणां विपक्षस्य रत्नत्रयस्य परमप्रकर्षात् तेषामात्यतिकः क्षयः स्यादिति । यस्य हि तारतम्यप्रकर्षस्तस्य क्वचित् परमप्रकर्षः सिद्धयति, यथोष्णाभ्य । तारतम्यप्रकर्षश्च कर्मणां विपक्षस्य भवरनिर्जरालक्षणास्यासम्यग्दृष्टयादिगुणस्थानेषु प्रमाणतो निश्चीयते तस्मात् परमात्मनि तस्य परमः प्रकर्षः सिद्धयतीति ज्ञायते । दुःखादिप्रकर्षेण व्यभिचारः इति चेन्न, दुःखस्य सप्तमनरकभूमौ नारकाणां परमप्रकर्षसिद्धिः, सर्वार्थसिद्धौ देवानां सांसारिकसुखपरमप्रकर्षवत् । न

च क्रोधमानमायालोभानां तारतम्येन व्यभिचारसंभावना । तेषा-मसंयतेषु मिथ्यादृष्टिषु च परमप्रकर्षसिद्धेः । ज्ञानहानिप्रकर्षेणा-नैकान्त इति न वक्तव्यं । तस्यापि क्षायोपशमिकस्य हीयमानतया प्रकृष्यमाणस्य केवलिनि परमप्रकर्षसिद्धेः । क्षायिकस्य तु हानेरेवानु पलब्धेः कुतः परमप्रकर्षो येन व्यभिचारसंभावनाऽपि स्यात् ।

ननु किं स्वरूपाणि कर्माणि, येषां क्षयान्मोक्ष स्यादितिचेत्— जीवं परतन्त्रीकुर्वन्ति स परतन्त्रीक्रियते वा यैस्तानि कर्माणि, जीवेन वा मिथ्यादर्शनादिपरिणामैः क्रियन्त इति कर्माणि । तानि द्रव्यभा-वविकल्पेन द्वेधा । तत्र द्रव्यकर्माणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ मूलप्रकृ-तिभेदात् । उत्तरप्रकृतिभेदात्तु अष्टचत्वारिंशदुत्तरशतम् । ततोऽ-प्यधिकान्युत्तरोत्तरप्रकृतिभेदात् । एतानि च पुद्गलपरिणामात्मकानि जीवस्य पारतन्त्र्यनिमित्तत्वात् निगडादिवत् । न च क्रोधादिभि-र्व्यभिचारः तेषां जीवपरिणामानां पारतन्त्र्यस्वरूपत्वात् । पारतन्त्र्यं हि जीवस्य क्रोधादिपरिणामो न पुनः पारतन्त्र्यनिमित्तं । न च नामगोत्रसद्वेद्यायुषामात्मस्वरूपघातित्वाभावात् पारतन्त्र्यनिमित्तत्वा-सिद्धिरिति वाच्यं तेषामपि जीवस्वरूपसिद्धत्वप्रतिबंधित्वात् पार-तन्त्र्यनिमित्तत्वोपपत्तेः । तथा सति कथं तेषामघातिकर्मत्वमितिचेत् जीवन्मुक्तिलक्षणपरमार्हन्त्यलक्ष्मीघातित्वाभावादिति ।

भावकर्माणि पुनश्चैतन्यपरिणामात्मकानि । क्रोधादिभावकर्मणा-मौदयिकत्वेऽपि कथंचिदात्मनोऽभिन्नत्वात् चैतन्यरूपत्वाविरोधात् । ज्ञानरूपत्वं तु तेषां विप्रतिषिद्धं ज्ञानस्यौदयिकत्वाभावात् ।

कर्मणां सञ्चयस्तु जीवात् पृथग् भवनमेव, नतु तेषां विनाश मतो विनाशासभवात्। नैवाऽसतो जन्म सतो न नाशो दीपस्तमः पुद्गलभावतोऽस्तीत्यभिधानादिति।

नानाशास्त्राश्रय प्राप्य, सप्ततत्वविवेचनम्।
स्वात्मबोधप्रसिद्ध्यर्थं, सक्षेपात् कृतमत्र वै॥

॥ इति प्रथमोऽध्यायः॥

द्वितीयोऽध्यायः

आत्मनश्चरमपुरुषार्थसिद्धिर्हि जैनदर्शनस्य प्रयोजनमितिपूर्वमुक्तं। तत्सिद्धिश्चात्मेतरविवेकसाध्या। आत्मेतरविवेकस्तु तल्लक्षणप्रमाणनयनिक्षेपैर्विना न कदाचिदपि संभवति। अतः पदार्थावबोधहेतूनामेतेषां चतुर्णां विवेचनमावश्यकं। अतः सर्वतः प्रथममत्र लक्षणस्वरूपं प्रतिपाद्यते।

लक्षणस्वरूपम्

वस्तुव्यावृत्तिज्ञानहेतुर्लक्षणं तद्द्विविधमात्मभूतमनात्मभूतं च। यद् वस्तुस्वरूपात्मकं तदात्मभूतं, यथाऽग्नेरुष्णत्वं, आत्मनश्चेतनत्वं पुद्गलस्य रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वमित्यादि। उष्णत्वं हि अग्नेः स्वरूपं तदग्निं जलादिभ्यो व्यावर्तयति। तथैव चेतनत्वमात्मानमात्मेतरेभ्यः रूपादयश्च पुद्गलं पुद्गलेतरेभ्यः। यद् वस्तुस्वरूपात्मकत्वाभावेऽपीतरव्यावृत्तिज्ञानहेतुः तदनात्मभूतं यथा दण्डः पुरुषस्य। दण्डिनमानयेत्युक्ते हि दण्डः पुरुषात्मकत्वाभावेऽपि दण्डिनं दण्डीतरेभ्यो व्यावर्तयति। तथा चोक्तं *तथात्मभूतमग्नेरौष्ण्यमनात्मभूतं देवदत्तस्य* दण्ड इति।

यल्लक्षणं न भवति किन्तु लक्षणवदाभासते तल्लक्षणाभासं। तत् त्रिविधमव्याप्तमतिव्याप्तमसम्भवि चेति। ईषद्व्याप्तमव्याप्तं। अत्रेषदर्थस्यनञः प्रयोगात् यथानुदरा कन्या। अव्याप्तं हि लक्ष्यैक-

देशवृत्ति। निखिलेषु लक्ष्येषु तस्यवृत्तेरभावात्, यथा गोः शाबलेयत्वं। शाबलेयत्वं हि वर्णविशेषो न सर्वेषु गोषु वर्तते। लक्ष्यवृत्तित्वे सत्यलक्ष्यवृत्तित्वमतिव्याप्तं यथा गोः पशुत्वं। लक्ष्यमतिक्रम्य व्याप्तमित्यतिव्याप्तं, महिषादीनामपि पशुत्वात्। लक्ष्यवृत्तित्वाऽसम्भवित्वमसंभवि, यथा नरस्य विषाणित्वं। विषाणित्वं हि नैकस्मिन्नपि नरि वर्तते तस्मादसंभवित्वमस्य। इमे त्रयो लक्षणाभासभेदाः। अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवास्तु न लक्षणाभासभेदा अपितु लक्षणदोषाः, एतेषां भाववाचकत्वात् पूर्वेषां तु विशेषणत्वात्। अयञ्च केवल शब्दभेदोऽर्थस्तु न भिद्यते।

प्रमाणसामान्यस्वरूपम्

प्रमाणं सम्यग्ज्ञानं। तत्तु स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं प्रमाणत्वात्। यज्ज्ञानं स्वमपूर्वमर्थञ्च निश्चयात्मकरूपेण विजानाति तद्धि प्रमाणं भवति। प्रमितिक्रियां प्रति तस्यैव करणत्वात्। प्रकर्षेण संशयादिव्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्वं येनेति व्युत्पत्तेः। प्रमितिक्रिया हि अज्ञाननाशात्मिका। अज्ञानं तु ज्ञानमन्तरेण न विनाशयितुं शक्यते, ततस्तस्यैव तत्र करणत्वोचितत्वात्। यथान्धकारनाशने प्रदीपो हेतुस्तस्य तद्विरोधित्वात्, तथाऽज्ञाननिरासे ज्ञानं। तथाचाज्ञानरूपः सन्निकर्ष, अज्ञानीन्द्रियाणि, अन्ये च प्रमितेः परम्पराहेतवो न प्रमाणानि, तेषां तत्साक्षाद्धेतुत्वाभावात्। साधकविशेषस्य अतिशयवतः करणत्वात्। साधकतमं करणमिति जैनेन्द्रव्याकरणे प्रोक्तत्वात्।

ननु चक्षुषा प्रमिणोमि, धूमेनानुमिनोमि, शब्देन विजानामि,

गवोपमिनोमीत्यादौ ज्ञानातिरिक्तानामपि प्रमितिकरणत्व। दृश्यते तथा च तेषामपि प्रमाणत्वाभ्युपगमे कोदोषः इति चेन्न, तेषां प्रमितौ ज्ञानेन व्यवहितत्वात्। औपचारिका ह्येमे प्रयोगाः अन्नं वै प्राणाः धनं वै प्राणा, आयुर्वैघृतमित्यादिवत्। चक्षुरादयोहि तत्र सहकारिणः न तु प्रमाणानि, ततः प्रमितिक्रियां प्रति तेषां साधकतमत्वाभावान्न प्रमाणत्वं। तदुक्तं प्रमाणनिर्णये इदमेव हि प्रमाणस्य प्रमाणत्वं यत् प्रमितिक्रियां प्रति साधकतमत्वेन करणत्वमिति।

चक्षुरादयो ह्यचेतना न ते स्वावभासनसमर्थाः। ततः कथं तेषां परावभासकत्वं स्यात्। ततोऽस्वसंविदितानां स्वावासनेऽशक्तानां तेषां परावभासकत्वायोगः। ज्ञानं तु स्वपरावभासकं स्वानुभवसिद्ध। तथा च स्वपरावभासनसमर्थं सविकल्पकमगृहीतग्राहकं सम्यग्ज्ञानमेवाज्ञानमर्थं निवर्तयत् प्रमाणमिति। यत्तु स्वासंवेदकं निर्विकल्पकं गृहीतग्राहकमज्ञानरूपञ्च न तत् कथञ्चदपि प्रमाणं, तथा चोक्तं न्यायसूत्रकारेण माणिक्यनन्दिना—अस्वसंविदित-गृहीतार्थ-दर्शन संशयादयः प्रमाणाभासा। अत्रादिपदेन विपर्ययानध्यवसाययोरपि ग्रहणम्।

संशयो हि प्रमाणासिद्धानेककोटिस्पर्शात्मकः प्रत्ययः, यथा स्थाणुर्वा पुरुषो वेति। अस्ति च नास्ति च घटः नित्यश्चानित्यश्चात्मेत्य त्रौ अनेककोटिस्पर्शात्मकप्रत्ययत्वे सत्यपि प्रमाणसिद्धत्वान्न संशयः। तद्भिन्ने वस्तुनि तत्प्रत्ययो विपर्ययः, यथा शुक्तिकायां रजतमितिज्ञानं। अनात्मन्यात्मेतिज्ञानं। वस्त्वनुल्लेखी किमित्यालोचनमात्रप्रत्ययोऽनध्यवसायः यथा पथि गच्छतस्तृणस्पर्शादिज्ञानम्।

स्वतस्त्वपरतस्त्ववादः

अथैतल्लक्षणप्रमाणस्य यत् प्रामाण्यं तस्य कथमुत्पत्तिः स्वतः परतो वा ? प्रामाण्योत्पत्तिः परत एव विशिष्टकार्यस्य विशिष्टकारणप्रभवत्वात् । ज्ञानं हि सामान्यं सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोरुभयोरपि ज्ञानत्वात् । सम्यग्ज्ञानं मिथ्याज्ञानं तु तस्य विशेषः । अतः ज्ञानसामान्यस्य यान्युत्पत्तिकारणानि न तानि तद्विशेषस्य । प्रमाणाप्रमाणरूपयोः सम्यङ्मिथ्याज्ञानयोः भिन्नकारणप्रभवत्वात् । ज्ञानसामान्यस्य कारणानि–प्रत्यक्षस्येन्द्रियादीनि, अनुमानस्य लिङ्गादि, शाब्दस्य शब्दादि । प्रमाणात्मकप्रत्यक्षस्य तु न केवलमिन्द्रियाणि किंतु तत्स्थाः नैर्मल्यादयो गुणाः । तथैव प्रमाणभूतस्यानुमानस्य न परं लिङ्गं, किंतु लिङ्गस्याविनाभावः । एवं प्रमाणात्मकशाब्दज्ञानस्य शब्द एव केवलो न कारणमपि तु आप्तोक्तत्वरूपोगुणः । तथैव मिथ्याज्ञानरूपस्याप्रामाण्यस्य हेतवो दोषाः । तथा च यथाऽप्रामाण्यं परतः उत्पद्यते तथा प्रामाण्यमपि । न खलु पटसामान्यसामग्री रक्तपटे हेतुस्तथा न ज्ञानसामान्यसामग्री प्रमाणज्ञाने हेतुः । तथा च प्रामाण्यं विज्ञानकारणातिरिक्तकारणजन्यं तद्भिन्नकार्यत्वात् अप्रामाण्यवत् । अथवा ज्ञानप्रामाण्ये भिन्नकारणजन्ये भिन्नकार्यत्वात् घटपटवत । तत. स्थित प्रामाण्यं परापेक्षमेवोत्पत्तौ ।

कथं तस्य ज्ञप्तिरितिचेत् अभ्यस्तविषये स्वतोऽनभ्यस्ते तु परतः । परिचितस्वग्रामतटाकजलादिरभ्यस्तः । तदितरोऽनभ्यस्तः । अभ्यस्तविषये प्रामाण्यनिश्चयो न परापेक्षः, न हि तत्र प्रेक्षावतां निर्णयाकाङ्क्षा । तत्र हि जलज्ञानानन्तरं स्वत एव प्रवृत्तिप्राप्ति–

प्रतीतेः ।

अनभ्यस्तविषये तु प्रामाण्यनिश्चयः परापेक्षएव । तस्य हि तदेकविषयात् संवादकात् ज्ञानान्तराद्वा, अर्थक्रियानिर्भासाद्वा, अविनाभूतार्थदर्शनाद्वा प्रामाण्य निश्चीयते । तेषां च स्वतः प्रामाण्य-निश्चयान्नानवस्थावकाशः । एतच्चसर्वं प्रत्यक्षविषये । अनुमाने तु सर्वस्मिन्नपि स्वत एव प्रामाण्यमव्यभिचारिलिङ्गसमुत्थत्वात् । शाब्दे तु प्रमाणे दृष्टार्थेऽर्थाव्यभिचारस्य दर्शनात संवादाद्यधीनः परतः प्रामाण्यनिश्चयः । अदृष्टार्थे तु सवादमन्तरेणापि आप्तोक्तत्वादेव प्रामाण्यविनिश्चयः इति । ततः प्रामाण्यस्य ज्ञप्तिः कथं चित स्वत. कथंचित् परत इति श्रद्धानव्यमिति ।

प्रमाणविशेषप्रत्यक्षस्वरूपम्

प्रमाणसामान्यस्वरूपमभिधाय तद्विशेषस्वरूपविवेचनमधुना प्रारभ्यते । तत् प्रमाणं द्विविध, प्रत्यक्षं परोक्षं च । तत्र विशदज्ञानात्मकं प्रत्यक्षं । अग्निरस्तीति आप्तवचनात् धूमादिलिङ्गाच्चोत्पन्नाज् ज्ञानादयमग्निरिति प्रत्यक्षस्य नैर्मल्यं स्वानुभवसिद्धम् । यस्मिन् ज्ञाने ज्ञानान्तरस्य व्यवधानं न भवति, विशेषवत्तया प्रतिभासनं च भवति तत प्रत्यक्षमित्यर्थः । तद् द्विविधं सांव्यवहारिकं पारमार्थिकं च । यज्ज्ञानं देशतोविशदमीषन्निर्मलं तत् सांव्यवहारिक प्रत्यक्षम् । समीचीनो व्यवहारः संव्यवहारः, स प्रयोजनमस्य तत् सांव्यवहारिकमनिन्द्रियकप्रत्यक्षमित्यर्थः । तच्चावग्रहेहाऽवायधारणा, इति चतुर्भेदम् । तत्र विषयविषयिसन्निपातसमनन्तरमाद्यग्रहणमवग्रहः, यथा चक्षुषा

शुक्लं रूपमिति ग्रहणम् । अवग्रहगृहीतेऽर्थे तद्विशेषाकांक्षणमीहा यथा शुक्लं रूपंबलाका भवेत् । विशेषनिर्दर्शनाद् याथात्म्यावगमनमवायः, यथा–उत्पतननिपतनपक्षविक्षेपादिभिर्बलाकैवेयं न पताकेति । अवेतस्य कालांतरेऽविस्मरणाकारणं धारणा, यथा सैवेयं बलाका पूर्वाह्णे यामहमद्राक्षमिति ।

एतदवग्रहादिज्ञानचतुष्टयस्य निदर्शनान्तरमपीदं स्पष्टप्रतिपत्त्यर्थं ज्ञातव्यम्–यथाय पुरुष इति अवग्रहः, ततः पुरुष इत निश्चितेऽर्थे किमय दाक्षिणात्य उतौदीच्य इति संशये सति दाक्षिणात्येन भवितव्यमिति तन्निरासायेहाख्य ज्ञानं जायते । पुनः भाषादिविशेषनिर्ज्ञानाद् दाक्षिणात्य एवाऽयमिति अवायः एतदेव स्मृतिजननसमर्थं ज्ञान धारणा प्रोच्यते यद्वशात् स दाक्षिणात्य इत्येव स्मरणं जायते ।

ननु पूर्वपूर्वज्ञानगृहीतविषयग्राहकत्वादेतेषां धारावाहिकवद्प्रामाण्यप्रसंगः इति चेन्न विषयभेदेनागृहीतग्राहकत्वात् । एतदवग्रहादिचतुष्टयं यदेन्द्रियेण जन्यते तदेन्द्रियप्रत्यक्षमित्युच्यते । यदा पुनरनिन्द्रियेण (मनसा) तदाऽनिन्द्रियप्रत्यक्षमभिधीयते ।

इन्द्रियाणि स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुःश्रोत्राणि अतीन्द्रियं तु मनः तदुभयहेतुकमिदं लोकसंव्यवहारे प्रत्यक्षमिति प्रसिद्धत्वात् सांव्यवहारिकप्रत्यक्षमित्युच्यते । तदुक्तं "इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं देशतः सांव्यवहारिकं" । इदं चामुख्यप्रत्यक्षमुपचारसिद्धत्वात् वस्तुतस्तु परोक्षमेव, इंद्रियजन्यत्वेन मतिज्ञानत्वात् ।

ननु प्रत्यक्षस्य द्वयानिन्द्रियनिमित्तत्वमेव कथं, अर्थालोकयोरपि तस्य कारणत्वादिति चेन्न अर्थालोकयोर्ज्ञानकारणत्वानुपपत्तेः। अर्थाभावेऽपि केशमशकादिज्ञानोत्पत्तेः। आलोकस्यापि न ज्ञानकारणत्वं, तदन्वयव्यतिरेकाभावात्। आलोकसत्त्वेऽपि घूकादीनां ज्ञानोत्पत्त्यभावात्। तदभावेऽपि च रात्रौ नक्तंचरादीनां ज्ञानोत्पत्तेः।

सर्वथा विशदं पारमार्थिकं प्रत्यक्षं। यज्ज्ञाने साकल्येन स्पष्टं तत्पारमार्थिकं प्रत्यक्षं तदेव मुख्यप्रत्यक्षमिति निगद्यते। तद् द्विविधं सकलं विकलं च। तत्र पुद्गलद्रव्यपर्यायविषयं विकलं। तदपि द्विविधमवधिज्ञानं मनःपर्ययज्ञानं च। यद् द्रव्यक्षेत्रकालभावमर्यादया पुद्गल (रूपि) द्रव्यस्य कांश्चित् पर्यायान् विजानाति तदवधिज्ञानं मर्यादारूपत्वात्। यत् पुनः परमनोगतपुद्गलद्रव्यविषयं तन्मनःपर्ययज्ञानं। एतच्च ज्ञानद्वयं स्वस्वावरणवीर्यान्तरायकर्मक्षयोपशमाद् समुत्पद्यते। पूर्वोक्तं सांव्यावहारिकप्रत्यक्षमपि स्वावरणक्षयोपशमात् संजायते सर्वद्रव्यपर्यायविषयं सकलं। तच्च ज्ञानावरणादिघातिकर्मचतुष्टयनिरवशेषक्षयादाविर्भूतं केवलज्ञानमेव लोकालोकप्रकाशकं, "सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य" इति तत्त्वार्थसूत्रप्ररूपणात्। तदेवमवधिमनःपर्ययकेवलज्ञानत्रयं सर्वतो वैशद्यमात्ममात्रसापेक्षत्वात्।

ननु अक्षं नाम चक्षुरादिकमिन्द्रियं तत्प्रतीत्य यदुत्पद्यते तस्यैव प्रत्यक्षत्वमुचितं नान्यस्य इति, तदसत्, आत्ममात्रसापेक्षाणामिन्द्रियनिरपेक्षाणामवधिमनःपर्ययकेवलानां प्रत्यक्षत्वाविरोधात्। इन्द्रियजन्यत्वाभावेऽपि तेषां विशदप्रतिभासात्मकत्वात् प्रत्यक्षत्वं।

न खलु इन्द्रियजन्यत्वं प्रत्यक्षत्वप्रयोजकमपि तु विशदप्रतिभासात्मकत्वं।

कथं पुनरेतेषां प्रत्यक्षशब्दवाच्यत्वमिति चेत् रूढित इति। अथवा अश्नुते व्याप्नोति वा व्याप्नोति सकलद्रव्यपर्यायानिति अक्ष आत्मा तन्मात्रापेक्षोत्पत्तिकं प्रत्यक्षमिति। तर्हि इन्द्रियजन्यस्याप्रत्यक्षत्वं स्यात् इति चेन्न, इन्द्रियजन्यज्ञानस्य वस्तुतोऽप्रत्यक्षत्वात्, उपचारत एव तस्य प्रत्यक्षत्वस्वीकारादित्युक्तमेव। उपचारमूलं तु तस्य देशतो विशदत्वमिति। एतेनाक्षेभ्यः इन्द्रियेभ्यः परावृत्तं परोक्षमित्यपि निरस्तं। अविशदस्यैव परोक्षलक्षणत्वात्। नन्वतीन्द्रियप्रत्यक्षकल्पनाऽसम्भवेति चेन्न, अर्हतोऽतीन्द्रियप्रत्यक्षस्य संभवात्। तस्य सर्वज्ञत्वात्। नन्वियमपि तादृश्येव कल्पना सर्वज्ञत्वासंभवादिति न वाच्यं, अनुमानात् सर्वज्ञत्वसिद्धेः। तथाहि कश्चित् पुरुषः सकलपदार्थसाक्षातकारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबंधप्रत्ययत्वात्। यो यद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबंधप्रत्ययः स तत्साक्षात्कारि यथाऽपगततिमिरं लोचनं रूपसाक्षात्कारीत्यनुमानेन सर्वज्ञत्वसिद्धेः। सर्वज्ञसामान्यसाधनानन्तरं–अर्हन् सर्वज्ञो निर्दोषत्वात्, यस्तु न सर्वज्ञो नासौ निर्दोषो यथा रथ्यापुरुष इति केवलव्यतिरेकिणानुमानेनार्हतः सर्वज्ञत्वं साध्यते। कथं तस्य निर्दोषत्वमिति चेत् युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्त्वादिति। तदपि तदभिमतस्य मुक्तिसंसारकारणस्याऽनेकान्तात्मकतत्त्वस्य च प्रमाणाबाधितत्वात् सुव्यवस्थितमेव।

प्रमाणविशेषपरोक्षस्वरूपम्

अविशदप्रतिभासं परोक्षं। तत् पञ्चविधं, स्मृतिः, प्रत्यभिज्ञानं,

तर्कोऽनुमानमागमश्चेति । पंचविधमप्येतत् ज्ञानान्तरसापेक्षत्वेनैवो-त्पद्यते । स्मृतेः पूर्वानुभवापेक्षा, प्रत्यभिज्ञानस्य स्मृत्यनुभवापेक्षा, तर्कस्यैतत्त्रयापेक्षा । अनुमानस्य लिंगग्रहणाद्यपेक्षा । आगमस्य च शब्दश्रवणाद्यपेक्षेति पंचस्वपि परोक्षप्रमाणेषु ज्ञानान्तरापेक्षा । प्रत्यक्षे तु न तथा, स्वातंत्र्येणैवतस्योत्पत्तेः ।

स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्काणां पृथक्प्रामाण्यसमर्थनम्

स्मृतिप्रमाण्यसमर्थनं—तदित्याकारा प्रागनुभूतवस्तुविषया स्मृतिः यथा स देवदत्तः । केचित् स्मृतेः प्रामाण्यं न स्वीकुर्वन्ति तन्न समीचीनं । स्मृतेरनुभूतार्थविषयत्वेन गृहीतग्राहित्वादप्रामाण्यमिति न वक्तव्य, परिच्छित्तिविशेषसद्भावात् न खलु यथा प्रत्यक्षे विशदाकार-तया प्रतिभासस्तथैव स्मृतौ तत्र तस्या वैशद्याऽप्रतीतेः । न च तस्या विसम्वादादप्रामाण्य, दत्तग्रहादिविलोपापत्तेः । तद्गृहीतेऽर्थे स्वयं स्थापितनिक्षेपादौ प्राप्तिप्रमाणांतरप्रवृत्तिलक्षणाविसम्वादप्रतीतेः । यत्र तु विसम्वादस्तत्र स्मृतेराभासत्वं प्रत्यक्षाभासवत् । यदि स्मृतेः प्रामाण्यं न स्वीक्रियेत तर्हि तदधीनः निखिलोऽपि लोकव्यव-हारोऽविश्वसनीयः स्यात् । स्मृतेरप्रामाण्ये तु अनुमानवार्ताऽपि दुर्लभा । तयाऽव्याप्तेर्विषयीकरणे तदुत्थानायोगात् । ततोनुमान-स्य प्रामाण्यं स्वीकुर्वद्भिः स्मृतेरवश्यमेव प्रामाण्यमङ्गीकर्तव्यमिति ।

प्रत्यभिज्ञानप्रमाणसमर्थनं—दर्शनस्मरणकारणकं सकलनं प्रत्य-भिज्ञान । तदनेकविध - एकत्वसादृश्यवैसादृश्यप्रतियोग्यादिभेदात् । तदेवेदमितिएकत्वप्रत्यभिज्ञानं, यथा स एवाय देवदत्तः । तत्सदृश-मिति सादृश्यप्रत्यभिज्ञानं, यथा गोसदृशोगवयः । तद्विलक्षणमिति

वैसादृश्यप्रत्यभिज्ञानं, यथा गोविलक्षणो महिषः। तत्प्रतियोगीति तुलनाप्रत्यभिज्ञानं, यथा इदमस्माद् दूरमिति।

ननु प्रत्यभिज्ञायाः प्रत्यक्षप्रमाणरूपत्वात् परोक्षरूपतयाऽत्राभिधानमयुक्त, तथा हि प्रत्यक्षं प्रत्यभिज्ञा इन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानात् तदन्यप्रत्यक्षवत्, तन्न समीचीनं, प्रत्यभिज्ञायामिन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधानस्यासिद्धेः। अन्यथा प्रथमव्यक्तिदर्शनकालेऽपि अस्योत्पत्तिः स्यात्। न च स्मृतिसहायमिन्द्रियं प्रत्यभिज्ञान जनयतीति वाच्यं, प्रत्यक्षस्य स्मृतिनिरपेक्षत्वात्। तत्सापेक्षत्वेऽपूर्वार्थसाक्षात्कारित्वाभावः स्यात्। प्रत्यक्ष हीन्द्रियसम्बद्धमेवार्थं प्रकाशयति, प्रत्यभिज्ञानं तु पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्येकत्वविषयम्।

ननु स एवायमित्यादि प्रत्यभिज्ञान नैकं ज्ञानं स इत्युल्लेखस्य स्मृतिरूपत्वात् अयमित्युल्लेखस्य च प्रत्यक्षत्वात्। नचाभ्यां व्यतिरिक्त ज्ञानमस्ति यत् प्रत्यभिज्ञानशब्दवाच्य भवेत्। नाप्यनयोरेकत्व प्रत्यक्षानुमानयोरपि तत्प्रसङ्गात्। विशदेतररूपतया तयोर्भेदे स्मृतिप्रत्यक्षयोरपि भेदः स्यात्, इत्येतत् सर्वं न युक्तिसंगतम्। स्मृति प्रत्यक्षोत्पन्नस्य पूर्वोत्तरविवर्तवर्त्येकद्रव्यविषयस्य सङ्कलनात्मकज्ञानस्यैकस्य प्रत्यभिज्ञानत्वेनानुभवसिद्धत्वात्। न खलु केवला स्मृतिरेव भूतवर्तमानपर्यायवर्तिद्रव्यं सङ्कलयितु समर्था, तस्या अतीतपर्यायमात्रविषयत्वात्। नापिप्रत्यक्षं तस्य वर्तमानपर्यायमात्रगोचरत्वात्।

कथं च प्रत्यभिज्ञानास्वीकारेऽनुमानप्रवृत्ति। पूर्वधूमसदृशधूमदर्शनाद्वग्नेरनुमानं भवति। न च प्रत्यभिज्ञान विना तेन सदृशोऽयं धूम इति प्रतिपत्तिरस्ति।

नन्वेकत्वमेव प्रत्यभिज्ञा सादृश्यज्ञानं तूपमानमिति चेन्न । तथा सति वैलक्षण्यज्ञानं किन्नाम प्रमाणं स्यात् । यथैव गोदर्शनाहितसंस्कारस्य गवयदर्शिनोऽनेन समान स इति प्रतिपत्तिः तथा महिष्यादिदर्शिनोऽनेन विलक्षणः स इति वैलक्षण्यप्रतीतिरप्यस्ति । तथा च प्रत्यभिज्ञानलक्षणाक्रान्तत्वेन पूर्वोक्तानां सर्वेषां प्रत्यभिज्ञानत्वमेव ।

तर्कस्य पृथक् प्रामाण्यसमर्थनम्—व्याप्तिज्ञानं तर्कः । साध्यसाधनयोर्गम्यगमकभावप्रयोजको व्यभिचारगन्धासहिष्णु सम्बन्धविशेषो व्याप्तिः । स एवाविनाभाव इत्यपि कथ्यते । अविनाभावापरनाम्न्याः एतस्याः व्याप्तेः प्रमितौ यत् साधकतमं तदिदं तर्काख्यं प्रमाणं पृथगेव । अनेन हि साध्यसाधनसम्बन्धाज्ञाननिवृत्तिः क्रियते । अस्योदाहरणं तु यथा यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्राऽग्निरिति । तर्को हीमां व्याप्तिं सर्वदेशकालोपसंहारेण विषयीकरोति । यस्मिन् कस्मिंश्चिद् देशे, यस्मिन् कस्मिंश्चित् काले, यावान् कश्चिद् धूमः सोऽग्निजन्मा भवति अनग्निजन्मा वा न भवतीत्येवंरूपः सर्वोपसंहारः । प्रत्यक्षस्य तु सन्निहितवर्तमानविषयत्वान्न व्याप्तिप्रकाशकत्वम् । ननु यद्यपि प्रत्यक्षमात्रं व्याप्तिविषयीकरणे समर्थं न भवति तथापि स्मरणप्रत्यभिज्ञानसहकृतं प्रत्यक्षमेव व्याप्तिं विषयीकर्तुं शक्नुयादिति किं तर्कनाम्ना पृथक्प्रमाणेनेति चेन्न । सहकारिशतसमवधानेऽपि प्रत्यक्षस्य विषयान्तरप्रवृत्त्ययोगात् । वस्तुतस्तु स्मरणं, प्रत्यभिज्ञानं, भूयोदर्शनरूपं प्रत्यक्षं च मिलित्वा एतादृशमेकं ज्ञानं समुत्पादयन्ति यद्व्याप्तिग्रहणसमर्थं, तर्कोऽपि स एव ।

ननु अनुमानेन व्याप्तिं गृह्णीयादिति चेन्न, प्रकृतानुमानेनानुमानान्तरेण वा व्याप्तिग्रहणेऽन्योन्याश्रयाऽनवस्थाऽवतारात्। प्रत्यक्षानुमानाभ्यां विकल्पो व्याप्तिं गृह्णातीति वचोऽपि तद्विकल्पस्याप्रामाण्ये कथं तद्गृहीतव्याप्तौ समाश्वासः, प्रमाणत्वे तु प्रत्यक्षानुमानातिरिक्तः तर्क एवेति सिद्धं तर्काख्यं पृथक्प्रमाणमिति।

ननु व्याप्यारोपेण व्यापकारोपरूपस्तर्को मिथ्याज्ञानमेवेति चेन्न, तस्य मिथ्याज्ञानत्वेऽनुमानस्य न कदाचिदपि प्रामाण्यं स्यादिति तर्कस्य प्रामाण्यमवश्यमेव स्वीकर्तव्यम्।

अनुमानप्रमाणस्य निरूपणम्—साधनात् साध्यविज्ञानमनुमानं। यथा पर्वतो वह्निमान् धूमादिति। साधनञ्चान्यथानुपपत्त्येकलक्षणं, साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुरिति प्रोक्तत्वात्। साध्यं तु इष्टमबाधितमसिद्धं। तथा चाविनाभावैकलक्षणात्साधनज्ञानाद् यत् साध्यज्ञानं भवति तदनुमानं। तस्य द्वौ भेदौ, स्वार्थानुमानपरार्थानुमानविकल्पात्। स्वप्रतिपत्तिहेतुः स्वार्थानुमानं, परप्रतिपत्तिहेतुश्च परार्थानुमानं। स्वयमेव निश्चिताद् धूमादयं पर्वतो वह्निमानिति ज्ञानं यदा भवति तदा तत् स्वार्थानुमानं प्रोच्यते। अस्य स्वार्थानुमानस्य त्रीणि अङ्गानि धर्मी, साध्यं, साधनञ्च। तत्र साधनं गमकत्वेनाङ्गं, साध्यं गम्यत्वेन, धर्मी तु साध्यधर्माधारत्वेन। पक्षो हेतुरित्यङ्गद्वयमपि स्वार्थानुमानस्य। एतत्तु विवक्षाया वैचित्र्यात्, साध्यधर्मविशिष्टस्य धर्मिण एव पक्षत्वात्।

परोपदेशमपेक्ष्य साधनाद् यत् साध्यविज्ञानं भवति तत्परार्थानुमानं। प्रतिज्ञाहेतुरूपपरोपदेशात् श्रोतुरुत्पन्नं साधनज्ञानहेतुकं

साध्यपरिज्ञानं परार्थानुमानमित्यर्थः। पर्वतोऽयं वह्निमान् धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेः, तथैव धूमवत्त्वोपपत्तेर्वेति वाक्यमाकर्ण्य तद्वाक्यार्थं विचारयतः स्मृतव्याप्तिकस्य श्रोतुरनुमानमुपजायते। एतस्य परार्थानुमानप्रयोजकवाक्यस्य स्वार्थानुमानवत् द्वौ अवयवौ, प्रतिज्ञा हेतुश्चेति। तत्र पक्षवचनं प्रतिज्ञा, यथा धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति तथैवधूमवत्त्वोपपत्तेरिति वा। अनयोर्हेतुप्रयोगयोरुक्तिवैचित्र्यमात्रं, प्रथमे निषेधमुखेन कथनं द्वितीये तु विधिमुखेनेति द्वयोरेकमेव प्रयोक्तव्यं धूमादित्यपि प्रयोक्तुं शक्यते वेति।

नैयायिकास्तु परार्थानुमानस्य पंचावयवान् स्वीकुर्वन्ति, प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनाख्यान्। तत्तु नावश्यकं पूर्वोक्ताभ्यां द्वाभ्यामेवावयवाभ्यां प्रतिज्ञाहेतुरूपाभ्यां पर्याप्तत्वात्। वीतरागकथायां तु शिष्याभिप्रायानुरोधेन यद्यपि अवयवाधिक्यमपि स्यात् किन्तु विजिगीषुकथायां प्रतिज्ञाहेतुरूपावयवद्वयेनैव पर्याप्तेः अन्यैरवयवैः न किमपि प्रयोजनम्। विजिगीषुकथा हि वादिप्रतिवादिनोः स्वमतस्थापनार्थं प्रवर्तमानो वाग्व्यापारः। गुरुशिष्ययोर्वा जिज्ञासूनां वा रागद्वेषरहितानां तत्त्वनिर्णयपर्यन्तं प्रवर्तमानो वचनव्यवहारो वीतरागकथा। वादस्तु विजिगीषुकथारूपः, तस्मिन् न पूर्वोक्तावयवाधिक्यस्य प्रयोजनं। वीतरागकथायां तु शिष्यानुरोधेन द्वौ वा त्रयो वा चत्वारो वा पञ्च वा अवयवा भवन्ति। "प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः" इत्युक्तत्वात्। के ते पञ्चावयवा इति चेत्, पर्वतो वह्निमानितिप्रतिज्ञा, धूमवत्त्वादितिहेतुः यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निर्यथा महानसः यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा महाह्रदः

इति उदाहरणं, धूमवांश्चायमित्युपनयः, तस्माद् वह्निमानिति-निगमनम्।

ननु भवद्भिरुक्तमन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं साधनं तत् त्रिरूपं पंचरूपं वा। पक्षधर्मसपक्षसत्त्वविपक्षव्यावृत्तयो हि हेतोः त्रीणि रूपाणि। पञ्चरूपाणि तु एतत्त्रयविशिष्टाबाधितविषयत्वासत्प्रतिपक्षत्वे। यदि हेतोः त्रैरूप्यं पांचरूप्यं वा लक्षणं स्यात् का हानिरिति चेन्न, त्रैरूप्ये पांचरूप्ये वा हेतोर्लक्षणेऽव्याप्त्यतिव्याप्तिदोषापत्तेः। उदेष्यति शकटं कृत्तिकोदयादित्यादिसद्धेतौ त्रैरूप्यपांचरूप्याभावेऽपिगमकत्वदर्शनादव्याप्तिः। गर्भस्थो मैत्रतनयः श्यामो मैत्रतनयत्वादित्यादि असद्धेतौ त्रैरूप्यपांचरूप्यसंभवेऽपि गमकत्वादर्शनादतिव्याप्तिः। अन्यथानुपपन्नत्व हेतोर्लक्षणं तु न कुत्रापि अतिव्याप्नोति। न च तस्य कुत्रचिदव्याप्तिः, अत एतदेव हेतोः समीचीनं लक्षणं। यत्रान्यथानुपपत्तिस्तत्र न त्रैरूप्यस्य पांचरूप्यस्य वाऽऽवश्यकता। यत्र चैषा नास्ति तत्र निरर्थकमेतद्द्वय। तथा चोक्तम्—

> अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्रत्रयेण किम्।
> नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्।

इदं बौद्धानुद्दिश्य। नैयायिकान् प्रतितु—

> अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र किं तत्र पञ्चभिः।
> नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र किं तत्र पञ्चभिः।

एष हेतुः संक्षेपतो द्विविधः। विधिरूपः प्रतिषेधरूपश्चेति। विधिरूपोऽपि द्विविधो, विधिसाधकः प्रतिषेधसाधकश्चेति। तत्र प्रथमोऽनेकविधः – कश्चित्कार्यरूपः यथापर्वतो वह्निमान् धूमवत्वादिति। कश्चित

कारणरूपो यथा वृष्टिर्भविष्यति विशिष्टमेघान्यथानुपपत्तेरिति। कश्चिद्विशेषरूपो यथा वृक्षोऽयं निम्बत्वात्। कश्चित्पूर्वचरो यथा उदेष्यति शकटं कृत्तिकोदयात्। कश्चिदुत्तरचरो यथा उदगाद् भरणिः प्राक् कृत्तिकोदयात्। कश्चित्सहचरो यथा आम्रं रूपवत् रसवत्त्वात्। एते हि हेतवो भावरूपा भावरूपमेवान्यार्थान् साधयन्तीति विधिसाधकविधिरूपाः प्रोच्यन्ते। एत एवाविरुद्धोपलब्धय इत्यप्युच्यन्ते।

द्वितीयस्तु निषेधसाधकः विरुद्धोपलब्धिरिति यावत्, यथा नास्य मिथ्यात्वं आस्तिक्यान्यथानुपपत्तेः। यथा वा नास्ति वस्तुनि सर्वथैकान्तः अनेकान्तात्मकत्वान्यथानुपपत्तेः।

प्रतिषेधरूपोऽपि हेतुर्द्विविधो विधिसाधकः, प्रतिषेधसाधकश्चेति। आद्यो यथा अस्त्यत्र प्राणिनि सम्यक्त्व विपरीताभिनिवेशाभावात्। द्वितीयो यथा नास्त्यत्र धूमो वह्न्यनुपलब्धेः। अनयोः प्रथमो विरुद्धानुपलब्धि द्वितीयस्तु अविरुद्धानुपलब्धिरित्यपि निगद्यते। पूर्वोक्तहेतुलक्षणरहिता ये हेतवस्ते हेत्वाभासा एव। हेतुलक्षणरहितत्वेऽपि हेतुवदवभासमानत्वात्। ते च चत्वारोऽसिद्धविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्करभेदात्। तत्र असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्धः, तस्य द्वौ भेदौ, प्रथमः स्वरूपासिद्धो यथा शब्दः परिणामी चाक्षुषत्वात्। शब्दस्य श्रावणत्वाच्चाक्षुषत्वाभावो निश्चितः इति स्वरूपासिद्धत्वमस्य। द्वितीयः सन्दिग्धासिद्धो यथा कश्चिन्मुग्धबुद्धिः प्रयुङ्क्ते—अग्निरत्र धूमात् तस्य वाष्पादिभावेन भूतसंघाते संदेहात्।

साध्यविरुद्धव्याप्तो विरुद्धः यथा, अपरिणामी शब्दः कृतकत्वात्। कृतकत्वं हि अपरिणामविरोधिना परिणामेन व्याप्तमिति।

विपक्षेऽप्यविरुद्धवृत्तिरनैकान्तिकः। स द्विविधः, निश्चितवृत्तिः शङ्कितवृत्तिश्च। तत्र प्रथमः अनित्यः शब्दः प्रमेयत्वाद् घटवत्। आकाशे नित्येऽप्यस्य निश्चयात्तस्य निश्चितवृत्त्यनैकान्तिकत्वं। द्वितीयस्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वात् सर्वज्ञत्वेन वक्तृत्वाविरोधात्तस्य शङ्कितवृत्त्यनैकान्तिकत्वं। सामीप्येऽपि वचनादानप्रवृत्त्यादिदर्शनात्।

सिद्धे प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः। सिद्धः श्रावणः शब्दः शब्दत्वात्। किञ्चिदकरणादस्याकिंचित्करत्वं। यथाऽनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुमशक्यत्वादकिंचित्करत्वमस्ति।

आगमप्रमाणस्वरूप— आप्तवाक्यादिनिबन्धनमर्थज्ञानमागमः। आप्तस्तु यथार्थवक्ता। यो यत्राऽवञ्चकः स तत्राऽऽप्तः। इदं च व्यवहारापेक्षयाऽऽप्तलक्षणं, आगमभाषया तु आप्त प्रत्यक्षप्रमितसकलार्थत्वे सति परमहितोपदेशकोऽभिधीयते। परमहितं तु निःश्रेयसं तदुपदेश एव अर्हतः प्राधान्येन प्रवृत्तेः। तस्यैव केवलज्ञानप्रमितसकलार्थत्वे सति परमहितोपदेशकत्वादाप्तत्वं। यद्यपि सिद्धपरमेष्ठी अपि सकलपदार्थप्रत्यक्षद्रष्टा तथापि न स आप्तस्तस्य परमहितोपदेशकत्वाभावात्, तदभावश्चशरीराद्यभावात्।

ननु अर्थस्य कोऽर्थः यज्ज्ञानमागमः प्रोच्यते। अर्थोऽनेकान्तः अनेके अन्ताः अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचराः सामान्यविशेषादयो धर्मा यस्य सोऽनेकान्तः।

ननु आगमस्यापौरुषेयत्वान्नित्यत्वाच्च कथमाप्तवाक्यनिबन्धनत्वमितिचेन्न, आगमस्य सर्वथाऽपौरुषेयत्वनित्यत्वाभावात्। आ-

गमो हि द्रव्यादिसामान्यापेक्षया अनादिनिधन इष्यते, नहि केनचित् पुरुषेण क्वचित् कदाचित् कथंचिदुत्प्रेक्षितः। द्रव्यादिविशेषापेक्षया तु आदिरन्तश्च भवतीत्याप्तवाक्यनिबंधनत्वमागमस्योचितमेव।

अधुना प्रमाणस्वरूपसंख्यानिरूपणानतरं तद्विषयफलयोरपि किञ्चित् प्रस्तूयते। प्रमाणस्य विषयो हि सामान्यविशेषात्मकं वस्तु। न केवलं सामान्यं, नापि केवलो विशेषो, नापिद्वय स्वतन्त्रम्, किन्तु तदात्मकं वस्तु तस्यैव वस्तुत्वात्। तथाचोक्त–"अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् पूर्वोत्तराकारपरिहारावाप्तिस्थितिलक्षणपरिणामेनार्थक्रियोपपत्तेश्च।" गौर्गौरित्यादिप्रत्ययोऽनुवृत्ताकारः। श्यामः शबल इत्यादि प्रत्ययश्च व्यावृत्ताकारः। वस्तु पूर्वाकार जहाति तदानीमेव चोत्तराकार स्वीकरोति द्रव्यात्मना च तदेव तिष्ठति। एतेन वस्तुनि चत्वारो धर्मा. सिद्धा भवंति। सामान्यद्वय विशेषद्वय चेति। एकं तिर्यक् सामान्यं सदृशपरिणामात्मकं खण्डमुण्डादिषु गोत्ववत्। परापरपर्यायव्यापिद्रव्यमूर्ध्वतः सामान्य द्वितीय, स्थासादिपर्यायेषु मृत्तिकावत्। तथैव एकः पर्यायाख्यो विशेषः एकस्मिन् द्रव्ये क्रमभाविपरिणामरूपः आत्मनि हर्षविषादादिवत्। द्वितीयोऽर्थान्तरगतविसदृश परिणामात्मको व्यतिरेकाख्योगोर्महिषादिवत्।

प्रमाणफल तु द्विविधं। साक्षात्फलमज्ञाननिवृत्तिः, परम्परया तु हानोपादानोपेक्षाः। तत्फल प्रमाणादभिन्नं भिन्नं च। यः प्रमिमीते तस्यैवाज्ञाननिवृत्तिर्भवति, स एव जहात्यादत्त उपेक्षते चेति प्रतीति सकलजनानुभवसिद्धा। अतः प्रमाणफलयोरभेद एव। करणक्रियापरिणामभेदात्तु भेद इति। प्रमाणं हि करणं, तत्फलं तु प्रमितिरूपा क्रिया इति।

॥ इति द्वितीयोऽध्यायः ॥

तृतीयोऽध्यायः

नयस्वरूपम्

प्रमाणनयैरधिगम इति पदार्थाधिगमहेतुत्वेन निर्दिष्टयोः प्रमाण-नययोः प्रमाणं व्याख्यातं। साम्प्रतं नयो व्याक्रियते।

नयो हि प्रमाणविकल्पः तस्य विकलादेशत्वात्। तथा चोक्तं-"सकलादेशः प्रमाणाधीनो विकलादेशो नयाधीनः।" प्रमाणतो वस्तु परिगृह्य परिणतिविशेषापत्त्याऽर्थावधारणं नयस्य प्रयोजनं। एतदेव स्पष्टयितुं शास्त्रकारैस्तस्यानेकानि लक्षणानि निरुक्तानि। तथा हि–वस्तुन्यनेकान्तात्मन्यविरोधेन हेत्वर्पणात् साध्यविशेषस्य याथात्म्यप्रापणप्रवणप्रयोगो नयः। अथवा नानास्वभावेभ्यो व्यावृत्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तु नयति प्राप्नोतीति नयः। अथवा श्रुतप्रमाणविकल्पोनय.। ज्ञातुरभिप्रायोवा नयः। इमानि च सर्वाणि लक्षणानि एकमेवार्थं प्रतिपादयन्ति। प्रमाणं हि द्रव्यपर्या-यात्मकं सामान्यविशेषात्मकं वा वस्तु विजानाति। नयस्य तु न तादृशं सामर्थ्यं। स हि वस्तु विजानन् केवलं तस्य द्रव्यत्वांशं विजानीयात् पर्यायत्वांशं वा। तच्च न सकलं वस्तु, तादृशांशस्य विकलत्वात्। सकलं तु वस्तु द्रव्यपर्यायात्मकं। अत एव प्रमाणस्य सकलादेशत्वं नयस्य च विकलादेशत्वं सुप्रसिद्धं।

ननु स्वार्थनिश्चायकत्वान्नयः प्रमाणमिति चेन्न, तस्य स्वार्थैक-

देशनिर्णायलक्षणत्वात् प्रमाणाद्भिन्नत्वात्। ननु स्वार्थैकदेशो वस्तु अवस्तु वा, यदि वस्तु तर्हि तत्परिच्छेदको नयोऽप्रमाणं, यदि अवस्तु तर्हि तद्विषयो नयो मिथ्याज्ञानमिति न वक्तव्यं। स्वार्थैकदेशो हि न वस्तु नाप्यवस्तु अपितु वस्त्वंशः। यथा समुद्रैकदेशो न समुद्रो नाप्यसमुद्र अपि तु तस्यैक देशः। तन्मात्रो यदि समुद्रः तर्हि शेषांशो ऽसमुद्रः स्यात्। समुद्रबहुता वा भवेत्। तस्यासमुद्रत्वे तु क्व समुद्रवाग्विज्ञानप्रवृत्तिः। ननु नयो यदि वस्तुन एकमेवधर्मं गृह्णाति तर्हि तस्य मिथ्याज्ञानत्व स्यात्। वस्तुन एक ध र्मिकत्वाभाव त्। तद्धि अनेकान्तात्मकमस्तीति चेन्न, अनेकान्तात्मकस्याऽपि वस्तुन एक धर्मात्मिकत्वज्ञानमपि धर्मान्तरानिषेधकं सम्यग्ज्ञानमेव। तद्धीतर-धर्मनिषेधक मिथ्याज्ञान स्यादिति न नयस्य मिथ्याज्ञानत्व, तस्य सापेक्षत्वात्। ततो नयस्य स्वार्थैकदेशनिर्णायलक्षणत्व समीचीनम्।

एष नयो द्विविधो द्रव्यार्थिक. पर्यायार्थिकश्चेति। द्रव्यार्थिकस्य त्रयो भेदा., नैगमः सग्रहोव्यवहारश्चेति। निगमः सङ्कल्पस्तत्रभवो नैगमः। अय हि नयोऽनभिनिर्वृत्तार्थसकल्पमात्रग्राही, यथा जले न्धनादिग्राहरणे व्याप्रियमाणं कञ्चित पुरुष कश्चित् पृच्छति किं-करोति भवान् स आह ओदनं पचामीति किन्तु न तदौदनपर्यायः स ञ्जहितः तदर्थे व्याप्रियते सः। नैगमोऽयमन्योन्यगुणप्रधान-भूतभेदाभेदप्ररूपकः। सर्वथाऽभेदवादस्तु तदाभास। स्वजात्यविरोधे-नैकध्यमुपनीयाविशेषेण समस्तग्रहणात् सग्रह यथा सत्, द्रव्यं घट इत्यादि। सदित्युक्ते सर्वेषां सत्ताधारभूतानामविशेषेण सग्रहो भवति। द्रव्यमित्युक्ते जीवाजीवतद्भेदप्रभेदानां संग्रहः। घट इत्युक्ते सर्वेषां घटबुद्ध्यभिधानविषयभूतानां संग्रह.। संग्रहो हि

प्रतिपक्षव्यपेक्षो यावन्मात्रतज्जातीयपदार्थग्राहकः। सर्वथा सन्मात्रग्राही तु तदाभासः। समहगृहीतभेदकोव्यवहारः। यथा यत् सत् तद् द्रव्य गुणो वा। द्रव्यं तु जीवद्रव्यमजीवद्रव्यं वा। जीवाजीवावपि देवनारकादिर्घटादिश्चेति। काल्पनिको भेदस्तदाभासः।

पर्यायार्थिकस्य चत्वारोभेदा. ऋजुसूत्रः, शब्दः, समभिरूढः, एवंभूतश्चेति। ऋजु प्रगुणं वर्तमान सूत्रयतीति ऋजुसूत्रः। पूर्वापरान् त्रिकालविषयानतिशय्य वर्तमानकालविषयानादत्तेऽस्य नयः। अतीतानागतयोर्विनष्टानुत्पन्नत्वेन व्यवहाराभावात्।

ननु वर्तमानपर्यायमात्रग्राहकत्वादस्य नयस्य लोकसंव्यवहारलोपप्रसङ्ग इतिचेदत्रास्य नयस्य विषयमात्रप्रदर्शनं क्रियते। लोकसंव्यवहारस्तु सर्वनयसमूहसाध्यः। न चायमतीतानागतयोर्निषेधं करोति। प्रतिपक्षसव्यपेक्षशुद्ध (वर्तमान) पर्यायमात्रग्राहित्वादस्य। सर्वार्थैकान्तस्तु तदाभासः।

लिङ्गसंख्याकालादीनां भेदाच्छब्दस्य भेदकथनं शब्दनयः। दारा भार्या कलत्रमित्यत्र लिङ्गभेदात् त्रयाणां भिन्नत्व। जलमापो वर्षा ऋतु इत्यादौ सख्याभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम्। विश्वदृश्वाऽस्य पुत्रो जनिता भाविकृत्यमासीदित्यादौ कालभिन्नत्वाद् भिन्नत्वम्। अर्थभेदं विना शब्दानामेव नानात्वैकान्तस्तदाभासः।

पर्यायभेदात् पदार्थनानात्वनिरूपकः समभिरूढनयः। शब्दभेदश्चेदस्ति अर्थभेदेनाऽपि अवश्यं भवितव्यम्। अन्यथा शब्दभेदस्य निरर्थकत्वं स्यात्। इन्दनादिन्द्रः, शकनाच्छक्रः, पूर्दारणात् पुरन्दरः

इत्यादिषु शब्दभेदादर्थभेदोऽप्यस्त्येव। अथवा नानाऽर्थान् समेतीत्येकमर्थमाभिमुख्येन रूढः समभिरूढः, यथा गोरित्यय शब्दो यद्यपि वागाद्यनेकार्थेषु वर्तते तथापि पशुविशेषे रूढः। अथवा यो यत्र वर्तते स तत्र समेत्याभिरूढः समभिरूढ, यथा क्व भवानास्ते स आह आत्मनीति। यद्यन्यस्यान्यत्र वृत्तिः स्यात् ज्ञानादीनां रूपादीनां चाकाशे वृत्तिर्भवेत्। पर्यायनानात्वमन्तरेणापीन्द्रादिभेदकथन समभिरूढाभासः।

क्रियाश्रयेण भेदप्ररूपणमेवभूत.। एतन्नयापेक्षया स्वाभिधेयक्रियापरिणतिक्षण एव स शब्दो युज्यते नान्यदा। यदैवेन्दति तदैवेन्द्रो नाभिषेचको न पूजकः। यदैव गच्छति तदैव गौर्न स्थितो न शयित इति। क्रियानिरपेक्षत्वेन क्रियावाचकेषु काल्पनिकोव्यवहारस्तदाभासः।

एषु पूर्वे चत्वारोऽर्थनया अर्थप्रधानत्वात्। अर्थप्रधानत्व च शब्दापेक्षां विनाऽर्थप्ररूपणमात्रपरत्वं। अवशिष्टाश्च त्रयः शब्दनयाः शब्दप्रधानत्वात शब्दप्रधानत्व च शब्दापेक्षयाऽर्थप्ररूपकत्व। एते सर्वेऽपि नयाः पूर्वपूर्वमहाविषयाः उत्तरोत्तराऽल्पविषयाश्चेति। तथाहि नैगमनयात् संग्रहोऽल्पविषयः सन्मात्रग्राहित्वात्तस्य। नैगमस्तु भावाभावविषयत्वाद् बहुविषयः। यथैव नैगमस्य भावे संकल्पस्तथाऽभावेऽपि। व्यवहारः संग्रहादपि अल्पविषयः तद् भेदप्रभेदविषयत्वात्। संग्रहस्तु बहुविषयोऽभेदगोचरत्वात्। ऋजुसूत्रस्ततोऽप्यल्पविषयो वर्तमानपर्यायमात्रविषयत्वात्। व्यवहारस्तु त्रिकालविषयत्वाद्बहुविषयः। ऋजुसूत्र लिंगादिभेदेनाप्यभि नार्थभेदः स्वीक्रियतेऽतः शब्दनयस्तस्मादल्पविषयः। ऋजुसूत्रस्तु बहुविषयः।

पर्यायभेदेनाभिन्नमर्थं प्रतिपादयतः शब्दाद् बहुविषयात् समभिरूढः सूक्ष्मविषयः । स हि पर्यायभेदेन भिन्नमर्थं व्यनक्ति । क्रियाभेदेऽपि चाभिन्नमर्थं कथयतः समभिरूढादेवंभूतो बहुविषय तस्य ततोऽल्पविषयत्वात् । एते नया गुणप्रधानतया: परस्परतंत्राः सम्यग्दर्शनहेतवो भवन्ति । एतच्च सर्वं नयानां प्ररूपणमागमभाषया व्यवहारापेक्षया ।

अध्यात्मभाषया तु मूलनयौ द्वौ, निश्चयो व्यवहारश्चेति । तत्र निश्चयोऽभेदविषयो, व्यवहारस्तु भेदविषयः । निश्चयोऽपि द्विविधः, शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । निरुपाधिकगुणगुण्यभेदविषयकः शुद्धनिश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीवः । सोपाधिकतदभेदविषयकोऽशुद्धनिश्चयो यथा मतिज्ञानादयो जीवः । व्यवहारो द्विविधः सद्भूतव्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तुभेदविषयः सद्भूतव्यवहारः । भिन्नवस्तुविषयोऽसद्भूतव्यहारः । सद्भूतव्यवहारोऽपि द्विविधः, उपचरितानुपचरिभेदात् । तत्र सोपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषय उपचरितसद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य मतिज्ञानादयोगुणाः । निरुपाधिक गुणगुणिनोर्भेदविषयोऽनुपचरितसद्भूतव्यवहारो, यथा जीवस्य केवलज्ञानादयो गुणाः । असद्भूतव्यवहारोऽपि द्विविधः उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्राऽसंश्लिष्टवस्तुसंबधविषयः प्रथमो यथा देवदत्तस्य धनम् । संश्लिष्टवस्तुसंबन्धगोचरश्च द्वितीयो यथा जीवस्य शरीरम् ।

स्याद्वादनिरूपणम्

वादः सिद्धान्तः । स्यात्प्रधानो वादः स्याद्वादः । स्यादित्ययं निपा-

तोऽनेकान्तवाचको द्योतको वा क्वचित् प्रयुज्यमानस्तद्विशेषणतया प्रकृतार्थे तत्त्रमवयवेन सूचयति प्रायशो निपातानां तत्स्वभावत्वा-देवकारादिवत्। स्याद्वादोहि सर्वथैकान्तत्यागात् सप्तभगनयापेक्षः स्वभावपरभावाभ्यां वस्तुन सदसदादिव्यवस्थां प्रतिपादयति। वस्तु हि न केवलं सत्, नापि केवलमसत्, अपि तु सदसदात्मक द्रव्य-पर्यायात्मक सामान्यविशेषात्मक नित्यानित्यात्मकमस्ति। वस्तुन. उभयात्मकत्व. तद्विस्तरत: सप्तभगात्मकत्व च प्रतीतिसिद्ध।

स्याद्वादो हि जैनागमस्य बीज। तत्र वस्तुव्यवस्थायां सर्वत्रा-स्याप्रतिहतव्यापारस्वीकारात्। एतदवलम्बनेनासत्यमपि सत्य स्यात। एतत्तिरस्कारे तु सत्यमप्यसत्यमिति। निराग्रहवादोऽय सर्वान विग्र-हान् निराकर्तुं क्षमः। एतदुपयोगेन त्रिषष्टिशतत्रयपाखण्डा अपि समीचीनतां भजन्ते। एतदभावे तु न कदाचिदपि सत्यदर्शन भवेत। यथा षडन्धाः हस्तिनः पुच्छपादमस्तकाद्यवयवान् परिगृह्य तस्यान्यथा कल्पनां चक्रुस्तथैव स्याद्वादचक्षुर्विरहिताः पदार्थं याथार्थ्येन ज्ञातु मशक्नुवन्तस्यान्यथाकल्पन विदधति। न चास्य स्याद्वादस्यानेकान्त-वादापरनामधेयस्य केवल शास्त्रेष्वेवोपयोगो। वस्तुतस्तु इमं विना लोकस्य व्यवहारोऽपि न सर्वथा सम्पादनीयो भवेत्। अत एवोक्तः—

जेण विणा लोगस्स वि ववहारो सव्वहा ण णिव्वडई।
तस्स भुवणेकगुरुणो णमो अणेगंतवायस्स॥"

एकस्मिन्नेव पुरुषे युगपदेव पितृत्वपुत्रत्वमातुलत्वभागिनेयत्व-पितामहत्वपौत्रत्वमातामहत्वनेप्तृत्वज्येष्ठत्वकनिष्ठत्वादयोऽनेके धर्मा

विभिन्नपुरुषापेक्षया वर्तन्ते। तादृशो व्यवहारश्चापि भवति। यद्य-यमाग्रहः स्यात् य पिता स पितैव तदा तु तस्य सत्ताऽपि संदिग्धा भवेत्। एकस्मिन्नेव काले आमलकमाम्रापेक्षया सूक्ष्म बदरापेक्षया च स्थूल प्रतीयते। रङ्को मनुष्यत्वापेक्षया गजसदृश शासकशालि-तापेक्षया च तयोर्महान भेदः इति सर्वत्रानेकान्तशासन लोकव्यवहार प्रतीतिसिद्धम्। तथैव शास्त्रे पदार्थानां नित्यत्वानित्यत्वादिविचारावसरे ऽस्योपयोगोभवत्येवानादृतोऽपि। न खलु यो द्रव्यापेक्षया नित्यः स पर्यायापेक्षयाऽपि नित्यः स्यात्। अन्यथा सुवर्णवत् तन्निर्मिताभूष-णस्यापि नित्यत्व भवेत्। तथैव य पर्यायापेक्षयाऽनित्यः स न द्रव्यापेक्षयाऽपि अनित्योऽन्यथाऽऽभूषणवत काञ्चनस्याऽपि विनाशो भवेत्। वस्तु सामान्यात्मना नोदेति, विशेषात्मना तु व्येति उदेति च। न खलु काञ्चन काञ्चनत्वेन समुत्पद्यते, आभूषणत्वेन तु समुत्प द्यते विनश्यति च। तत एवोत्पादव्ययध्रौव्यत्रयमेकत्र युगपत् सम्भ-वति। घटमौलिसुवर्णार्थी जनोऽय घटनाशमौल्युत्पादसुवर्णस्थि-तिषु सहतुकमेव शोकप्रमोदमाध्यस्थ्य याति। गोरसत्वेऽपि दधि-पयसोर्भिन्नत्वात पयोव्रतो दधि नात्ति नापि दधिव्रतः पयोऽत्ति। अगोरसव्रतस्तु द्वयमपि नात्ति, तस्मात्तत्त्वस्य त्रयात्मकत्वान्नित्यानित्या-त्मकत्वमिति। तथा चोक्त स्वामिसमन्तभद्राचार्येणः —

घटमौलिसुवर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वयम्,
शोकप्रमोदमाध्यस्थ्यं जनो याति सहेतुकम्।
पयोव्रतो न दध्यत्ति न पयोऽत्ति दधिव्रतः,
अगोरसव्रतो नोभे तस्मात्तत्त्वं त्रयात्मकम्।

सप्तभंगीविवेचनम्

प्रमाणनयैरधिगम इत्यनेन द्विविधोऽधिगमः प्रतिपादितः, प्रमाणात्मको नयात्मकश्चेति। साकल्येन तत्त्वाधिगमः प्रमाणात्मकः देशतस्तत्त्वाधिगमो नयात्मकः। अथ द्विविधोऽपि भेदः सप्तधा प्रवर्तते विधिप्रतिषेधप्राधान्यात्। इयमेव च प्रमाण सप्तभंगी नयसप्तभंगीति च व्यवह्रियते। सप्तानां भङ्गानां—वाक्यानां समाहारः—समूहः सप्तभंगीतितदर्थः। तानि च वाक्यानि—स्यादस्त्येवघटः, स्यान्नास्त्येवघटः स्यादस्ति नास्ति च घटः, स्यादवक्तव्य एव घटः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्यश्च। इमे सप्तापि भगा एकस्मिन्नेव वस्तुनि अविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पनया प्रश्नवशादवतारयितु शक्यन्ते। तथा चाहुरकलङ्कदेवाः—
"प्रश्नवशादेकत्र वस्तुनि अविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पना सप्तभंगी।"

ननु प्रश्नानां सप्तविधत्व कथमितिचेत्, जिज्ञासानां सप्तविधत्वात्। ननु कुतः सप्तधैव जिज्ञासेतिचेत्, सप्तधा संशयानामुत्पत्तेः। संशयानां सप्तविधत्व तु तद्विषयीभूतधर्माणां सप्तविधत्वात्। तादृशधर्माश्च कथञ्चित्सत्त्व, कथञ्चिदसत्त्वं, क्रमार्पितोभय, अवक्तव्यत्व, कथंचित्सत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्व कथंचिदसत्त्वविशिष्टावक्तव्यत्व, क्रमार्पितोभयविशिष्टावक्तव्यत्वम् चेति सप्तैव। एवं च दर्शितधर्मविषयका सप्तैव संशयाः। तथा चोक्त —

"भङ्गाः सत्त्वादयः सप्त, संशयाः सप्त तद्गताः।
जिज्ञासाः सप्त सप्त स्युः प्रश्नाः सप्तोत्तराण्यपि।"

अत्र घटः स्यादस्त्येव वा नवेति कथंचित्सत्त्वतदभावकोटिकः प्रथम. संशयः।

ननु कथंचित्सत्त्वस्याभावः कथंचिदसत्त्व, तस्य न संशयविषयत्व सभवः कथंचित्सत्त्वेन सह विरोधाभावात्, तथा च कथं प्रथमः संशय इति चेत्—दर्शितसशये कथञ्चिदस्तित्व—सर्वथाऽस्तित्वयोरेवको- टिता। तयोश्च परस्परं विरोधाश्चोक्तानुपपत्ति.। एव द्वितीयादि संशयप्रकारा अपि ज्ञातव्याः।

ननु भमग्यां सप्तविधत्वसिद्ध्यभावे नैतत् सर्वमुपपन्न भवति। तत्सप्तविधत्वसिद्धिश्च न संभवेत्। प्रथमद्वितीयधर्मवत् प्रथमतृतीया- दिधर्माणां क्रमाक्रमार्पितानां धर्मान्तरत्वसिद्धेः सप्तविधधर्मनियमा- भावात, इति चेन्न, क्रमाक्रमार्पितयोः प्रथमतृतीयधर्मयोर्धर्मान्तर- त्वेनाप्रतीतेः। स्यादस्ति घट इत्यादौ घटत्वावच्छिन्नसत्त्वद्वयस्या- सभवात। मृण्मयत्वाद्यवच्छिन्नसत्त्वान्तरस्य संभवेऽपि दारुमय- त्वाद्यवच्छिन्नस्यापरस्यासत्त्वस्यापि संभवादपरधर्मसप्तकसिद्धेः सप्त- भग्यन्तरस्यैव सभवात्। एतेन प्रथमद्वितीयधर्मयोः क्रमाक्रमा- र्पितयोर्धर्मान्तरत्वमपि निरस्तम्। एकरूपावच्छिन्ननास्तित्वद्वया- संभवात्।

नन्वेव प्रथमचतुर्थयोर्द्वितीयचतुर्थयोस्तृतीयचतुर्थयोश्च सहितयोः कथं धर्मान्तरत्वम्। अवक्तव्यत्वं हि सहार्पितास्तित्वनास्तित्वोभयं, तथा च यथा क्रमार्पितास्तित्वोभयास्मिन्नस्तित्वस्य योजनं न संभवति अस्तित्वद्वयाभावात्, तथा सहार्पितोभयस्मिन्नपीति चेन्न। यतो

अवक्तव्यत्वं सहार्पितोभयमेव न किन्तु सहार्पितयोरस्तित्वनास्तित्वयोः सर्वथा वक्तुमशक्यत्वरूप धर्मान्तरमेव तथा च सत्त्वेन सहितम-वक्तव्यत्वादिक धर्मान्तर प्रतीतिसिद्ध ।

ननु-अवक्तव्यत्वं यदि धर्मान्तर, तर्हि वक्तव्यत्वमपि धर्मान्तर स्यात् तथा चाष्टमस्य वक्तव्यत्वधर्मस्य सद्भावेन तेनसहाष्टभंगी स्यान्न सप्तभंगीति चेन्न—

सामान्येन वक्तव्यत्वस्यातिरिक्तस्याभावात् सत्त्वादिरूपेण वक्त-व्यत्वं तु प्रथमभंगादावेवान्तर्भूतम् । यदि वक्तव्यत्वं नाम कश्चनाति-रिक्तो धर्मः स्वीक्रियेत तदा वक्तव्यत्वाऽवक्तव्यत्वाभ्यां विधिप्रति षेधकल्पनाविषयाभ्यां सत्त्वाऽसत्त्वाभ्यामिव सप्तभंग्यन्तरमेव प्राप्नो-तीति न सत्त्वाऽसत्त्वादि सप्तविधधर्मव्याघातप्रसङ्गः ।

नन्वेवमधिकसंख्याव्यवच्छेदेऽपि न्यूनसंख्याव्यवच्छेद कथं सिद्ध्येत ? सत्त्वाऽसत्त्वयोर्भेदाभावात् । यत् स्वरूपेण सत्त्व तदेव पररूपेणाऽसत्त्व । तथा च न प्रथमद्वितीयभंगौ घटेते, ततस्तृतीयादि-भंगाभावात् कुतः सप्तभंगीतिचेन्न ।

अत्रोच्यते स्वरूपाद्यवच्छिन्नसत्त्व पररूपाद्यवच्छिन्नमसत्त्वमि-त्यवच्छेदकभेदात्तयोर्भेदसिद्धेः, अन्यथा स्वरूपेणेव पररूपेणाऽपि सत्त्वप्रसंगात । पररूपेणेव स्वरूपेणाऽप्यसत्त्वप्रसंगात् । एवमेवे तरभंगेष्वपि भिन्नत्वं ज्ञातव्य । नहि सत्त्वमेव वस्तुनः स्वरूपं, स्वरूपा-दिभिः सत्त्वस्येव पररूपादिभिरसत्त्वस्यापि प्रतिपत्तेः । नाप्यसत्त्वमेव, स्वरूपादिभिः सत्त्वस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात । नापि तदुभयमेव,

तदुभयविलक्षणस्यापि जात्यन्तरस्य वस्तुनोऽनुभूयमानत्वात्। यथा दधिगुडचातुर्जातकादिद्रव्योद्भव पानकं केवलं दधिगुडाद्यपेक्षया जात्यन्तरत्वेन पानकमिदं सुस्वादु सुरभीति प्रतीयते। तथा च विधि-कल्पभावानां सप्तधर्माणां तद्विषयसंशयजिज्ञासादिक्रमेण समोत्तर-रूपा सप्तभंगी सिद्धति।

इयं च सप्तभंगी द्विविधा, प्रमाणसप्तभंगी नय सप्तभंगी चेति। किं पुन. प्रमाणवाक्यं किं वा नयवाक्यमिति चेत्।—

एकधर्मबोधनमुखेन तदात्मकानेकाशेषधर्मात्मकवस्तुविषयक-बोधजनकवाक्यत्वं सकलादेशत्वं। तदुक्तं—"एकगुणमुखेनाशेषवस्तुरूप सग्रहात् सकलादेश ।"

अस्यायमर्थः यदाऽभिन्नं वस्तु एकगुणरूपेणोच्यते गुणिनां गुण-रूपमन्तरेण विशेषप्रतिपत्तेरसंभवात् तदा सकलादेशः। एकोहि जीवोऽस्तित्वादिष्वेकस्य गुणस्य रूपेण अभेदवृत्त्या अभेदोपचारेण वा निरंश. समस्तो वक्तुमिष्यते। विभागनिमित्तस्य तत्प्रतियोगिनो गुणान्तरस्याविवक्षितत्वात्। कथमभेदवृत्तिः कथंचाभेदोपचारः इति चेत्—द्रव्यार्थत्वेनाश्रयणे तदव्य तरेकादभेदवृत्तिः। पर्यायार्थत्वेना-श्रयणे परस्परव्यतिकरेऽप्येकत्वारोपादभेदोपचारः। इति।

अभेदवृत्त्यभेदोपचारयोरनाश्रयणे एकधर्मात्मकवस्तुविषयबोध-जनक वाक्यं विकलादेशः।

तत्र स्वरूपादिभिरस्तित्ववन्नास्तित्वमपि स्यादित्यनिष्टार्थनिवृत्त्यर्थं स्यादस्त्येवेति एवकारः कर्तव्यः। तेन स्वरूपादिभिरस्तित्वमेव न ना-

स्तित्वमित्यवधार्यते। स चैवकारस्त्रिविधः अयोगव्यवच्छेदबोधकः, अन्ययोगव्यवच्छेदबोधकः, अत्यन्तायोगव्यवच्छेदबोधकश्चेति। तत्र विशेषणसङ्गतैवकारोऽयोगव्यवच्छेदबोधको यथाशङ्खः पाण्डुर एव। विशेष्यसङ्गतैवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदबोधको–यथा पार्थ एव धनुर्धरः। क्रियासङ्गतैवकारोऽत्यन्तायोगव्यवच्छेदबोधको यथा–नीलं सरोजं भवत्येव। स्यादस्त्येव घट इत्यादौ यद्यपि क्रियासङ्गतैवकारस्तथापि नात्यन्तायोगव्यवच्छेदकः, अनिष्टापत्तेः। कस्मिंश्चिद् घटेऽस्तित्वस्याभावेऽपि तादृशप्रयोगसम्भवात्। अतोऽत्र क्रियासङ्गतत्वेऽपि अयोगव्यवच्छेदकैवकारः स्वीकृतः। ज्ञानमर्थं गृह्णात्येवेत्यादौ क्रियासङ्गतत्वेऽपि तादृशैवकारस्वीकारात्।

स्याच्छब्दस्य चानेकान्तविधिविचारादिष्वनेकेष्वर्थेषु सम्भवत्सु विवक्षावशात्त्रानेकान्तार्थो गृह्यते। अनेकान्तत्वं नामानेकधर्मात्मकत्वं। न च—स्याच्छब्देनैवानेकान्तस्य बोधनेऽस्त्यादिवचनमनर्थकमितिवाच्य। स्याच्छब्देन सामान्यतोऽनेकान्तबोधनेऽपि विशेषरूपेण बोधनार्थमस्त्यादिशब्दप्रयोगात्।

घटः स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावैरस्ति, परद्रव्यक्षेत्रकालभावैश्चनास्तीत्यस्य कोऽर्थः इतिचेत्, घटो घटत्वेनास्ति पटत्वेन नास्ति। मृद्द्रव्येणास्ति सुवर्णद्रव्येण नास्ति। स्वक्षेत्रादस्ति परक्षेत्रान्नास्ति। स्वकालादस्ति परकालान्नास्तीति।

ननु प्रमेयस्य किं स्वरूप किं पररूपमितिचेत्—प्रमेयस्य प्रमेयत्वादिकं स्वरूपं घटत्वादिकं पररूपम्। प्रमेयं प्रमेयत्वेनास्ति घटत्वादिना नास्ति। तथैव जीवादिद्रव्याणां मध्ये एकं सद्द्रव्यमपेक्ष्यास्तित्वं,

तत्प्रतिपक्षं सद्भावमशुद्धद्रव्यमपेक्ष्य नास्तित्वञ्चोपपद्यते । महासत्त्वरूपस्याशुद्धद्रव्यस्य सकलद्रव्यक्षेत्रकालाद्यपेक्षया सत्त्वस्य विकलद्रव्याद्यपेक्षयाऽसत्त्वस्य च व्यवस्थितेः । एवमेव सकलक्षेत्रकालव्यापिन आकाशस्य सकलकालक्षेत्राद्यपेक्षया सत्त्वं यत्किञ्चित् क्षेत्रकालाद्यपेक्षयाऽसत्त्वं च ज्ञातव्यम् ।

ननु—अस्तित्वमेव वस्तुनः स्वरूपं न पुनर्नास्तित्वं तस्य पररूपाश्रयत्वात् । यदि पररूपाश्रितमपि नास्तित्वं वस्तुनः स्वरूपं तदा पटगतरूपादिकमपि घटस्य स्वरूपं भवेत्, इति चेन्न; उभयस्याऽपि स्वरूपत्वे प्रमाणसद्भावात् । घटस्य स्वरूपाद्यपेक्षयाऽस्तित्वं, पररूपाद्यपेक्षया च नास्तित्वं प्रत्यक्षेणैवानुभूयते । अनुमानसिद्धं चैतत्—अस्तित्वं स्वभावेन नास्तित्वेनाविनाभूतं विशेषणत्वात्, साधर्म्यवत् । अविनाभूतत्वं च नियमेनैकाधिकरणवृत्तित्वं । घटोऽभिधेयः प्रमेयत्वादित्यादिसाधर्म्यहेतावपि वैधर्म्यमस्त्येव, अभिधेयत्वाभावाधिकरणे गगनकुसुमादौ अवृत्तिमत्त्वेन निश्चितत्वं प्रमेयत्वस्य वर्तत इति तादृशहेतोर्वैधर्म्यमक्षतमिति । एवं नास्तित्वं स्वभावेनास्तित्वेनाविनाभूतं विशेषणत्वात्, वैधर्म्यवदित्यनुमानेनाऽपि तयोरविनाभावसिद्धिः ।

ननु पृथिवीतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्त्वादित्यादिकेवलव्यतिरेकिहेतौ वैधर्म्यं साधर्म्येण विनाऽपि दृश्यते इति प्रोक्तानुमाने न दृष्टान्तसङ्गतिरिति चेन्न, केवलव्यतिरेकिहेतावपि साधर्म्यस्य पक्षद्वारैव संभवात् । पक्षभिन्न एव साधर्म्यं न पक्ष इति नियमाभावात् । इति भङ्गद्वयम् ।

घटः स्यादस्ति नास्ति चेति तृतीयः, क्रमार्पितस्वपररूपाद्यपेक्षया ऽस्तिनास्त्यात्मको घट इति। सहार्पितस्वपररूपादिविवक्षायां स्यादवाच्यो घटः सह वक्तुमशक्यत्वादिति चतुर्थभङ्गः। व्यस्तं द्रव्यं सहार्पितौ द्रव्यपर्यायौ चाश्रित्य स्यादस्ति चावक्तव्य एव घट इति पंचमभङ्गः व्यस्तं पर्यायं समस्तौ द्रव्यपर्यायौ चाश्रित्य स्यान्नास्ति चावक्तव्य एव घट इति षष्ठो भङ्गः। एवं व्यस्तौ क्रमार्पितौ समस्तौ सहार्पितौ द्रव्यपर्यायावाश्रित्य स्यादस्ति नास्ति चावक्तव्य एवघट इति सप्तमो भङ्गः।

अत्र द्रव्यमेव तत्त्वं, अतः स्यादस्तीतिभङ्ग एक एवेति सांख्यमतं न युक्तं, पर्यायस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात्। तथा पर्याय एव तत्व, अतः स्यान्नास्तीतिभङ्गः एवेति सौगतमतमपि न युक्तियुक्तं द्रव्यस्यापि प्रतीतिसिद्धत्वात्। एवमवक्तव्यमेव वस्तुतत्त्वमित्यवक्तव्यैकान्तोऽपि सदामौनव्रतिकोऽहमितिवत् स्ववचनबाधितः। एवमन्येषामप्येकान्तानां प्रतीतिबाधितत्वादनेकान्तवाद एव श्रेयान्।

ननु च—अनेकान्तेऽपि विधिप्रतिषेधरूपा सप्तभंगी प्रवर्तते न वा। प्रथमपक्षेऽनेकान्तस्य निषेधकल्पनायामेकान्तः स्यादिति तत्पक्षोक्तदोषानुषङ्ग, अनवस्था च। तादृशैकान्तस्याप्यपरानेकान्तकल्पनया विधिप्रतिषेधयोः सिद्धार्थत्वात्। यदि सा न प्रवर्तते तर्हि निखिलं वस्तु सप्तभङ्गीसमाक्रान्तमिति सिद्धान्तव्याघातः इति चेन्न प्रमाणनयविवक्षाभेदात्तत्राऽपि तत्प्रवृत्तेः। तथाहि—एकान्तो द्विविधः सम्यगेकान्तो मिथ्यैकान्तः। अनेकान्तोऽपि द्विविधः सम्यगनेकान्तो मिथ्यानेकान्त इति। तत्र सम्यगेकान्तस्तावत्प्रमाण-

विषयीभूतानेकधर्मात्मकवस्तुनिष्ठैकधर्मग्राहको धर्मान्तरानिषेधकः । मिथ्यैकान्तस्त्वेकधर्ममात्रावधारणेनान्याशेषधर्मनिराकरणपरः । एवमेकत्र वस्तुन्यस्तित्वनास्तित्वादिनानाधर्मनिरूपणप्रवणः प्रत्यक्षानुमानागमाविरुद्धः सम्यगनेकान्तः । प्रत्यक्षादिविरुद्धानेकधर्मपरिकल्पनं मिथ्यानेकान्तः । तत्र सम्यगेकान्तो नयः । मिथ्यैकान्तो नयाभासः । सम्यगनेकान्तः प्रमाणं, मिथ्यानेकान्तः प्रमाणाभास इति कथ्यते ।

तथा च सम्यगेकान्तसम्यगनेकान्तावाश्रित्य प्रमाणनयविवक्षाभेदात् स्यादेकान्तः स्यादनेकान्त इत्यादिसप्तभङ्गी कल्पनीया । इयं च सप्तभङ्गी नित्यत्वानित्यत्वैकत्वानेकत्वादिधर्मेष्वपि निरूपणीया । यथा स्यान्नित्यो घटः स्यादनित्यो घट इतिमूलभंगद्वय । घटस्य द्रव्यरूपेण नित्यत्वात् पर्यायरूपेणानित्यत्वात् । तथैव स्यादेको घटः स्यादनेको घट इतिमूलभगद्वयं । मृद्द्रव्यरूपेण घटस्यैकत्वं स्थासकोशकुसूलादिपर्यायेषु तस्यैकत्वात् । पर्यायरूपेणानेको घटः रूपरसाद्यनेकपर्यायात्मकत्वाद् घटस्य ।

नन्वयमनेकान्तवादश्छलमात्रमेव, तदेवास्ति तदेव नास्ति तदेव नित्यं तदेवानित्यमिति प्ररूपणारूपत्वादस्येति चेन्न—छललक्षणाभावात् । अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दस्यार्थान्तरं परिकल्प्य दूषणाभिधानं छलमिति छलसामान्यलक्षणम् । यथा नवकम्बलोऽयं देवदत्त इति वाक्यस्य नूतनाभिप्रायेण प्रयुक्तस्यार्थान्तरमाशंक्य कश्चिद् दूषयति—नास्य नव कम्बलाः सन्ति दरिद्रत्वात् । द्विकम्बलवत्त्वमपि न संभाव्यतेऽस्य कुतो नवेति । अनेकान्तवादे तु तादृशछलकल्पनायाः प्रसंग एव नास्ति ।

अथ संशयहेतुरनेकान्तवादः, एकस्मिन् वस्तुनि विरुद्धानामस्तित्वनास्तित्वादिधर्माणामसंभवात् । यथा स्थाणुर्वा पुरुषोवेत्याकारकं ज्ञानं संशयः एकधर्मिविशेष्यकस्थाणुत्वतदभावप्रकारकज्ञानत्वात् तथैवाऽयमपि, इति चेन्न—विशेषलक्षणोपलब्धेः । संशयो हि सामान्यप्रत्यक्षाद् विशेषाप्रत्यक्षाद् विशेषस्मृतेश्च जायते । अनेकान्तवादे तु विशेषोपलब्धिः प्रतिहता एव । स्वरूपपररूपादिविशेषाणां प्रत्यक्षमुपलभात् । तस्माद् विशेषोपलब्धेरनेकान्तवादो न संशयकारणमिति ।

ननु—अनेकान्तवादे विरोधादयोऽष्टौ दोषाः संभवन्ति । तथाहि एकत्रार्थे विधिप्रतिषेधरूपयोरस्तित्वनास्तित्वधर्मयोर्न संभवः । भावाभावयोः परस्परं विरोधादिति विरोधदोषः । अस्तित्वस्याधिकरणमन्यन्नास्तित्वस्याधिकरणमन्यदित्यस्तित्वनास्तित्वयोर्वैयधिकरण्यम्—तस्य विभिन्नाधिकरणवृत्तित्वादिति द्वितीयोदोषः । येन रूपेणास्तित्व येन च रूपेण नास्तितत्व तादृशरूपयोरपि प्रत्येकमस्तित्वनास्तित्वात्मकत्व वक्तव्यं, तच्च स्वरूपपररूपाभ्यां, तयोरपि प्रत्येकमस्तित्वनास्तित्वात्मकत्वं स्वरूपपररूपाभ्यामित्यनवस्था । अप्रामाणिकानन्तपदार्थपरिकल्पनाविश्रान्त्यभावोऽनवस्थेति प्रोच्यते । येन रूपेण सत्त्वं तेन रूपेणासत्त्वस्यापि प्रसङ्ग । येन रूपेण चासत्त्वं तेन रूपेण सत्त्वस्याऽपि प्रसक्तिरिति सङ्करः । सर्वेषां युगपत्प्राप्तिः सङ्कर इत्यभिधानात् । येन रूपेण सत्त्व तेन रूपेणासत्त्वमेव स्यान्न तु सत्त्व, येन रूपेणासत्त्वं तेन सत्त्वमेव स्यान्नत्वसत्त्वमिति व्यतिकरः, परस्पर विषयगमनं व्यतिकर इति वचनात् । सत्त्वासत्त्वात्मकत्वे च वस्तुन इदमित्थमेवेति निश्चेतुमशक्यः संशयः । ततश्चानिश्चयरूपाऽप्रतिपत्तिः । ततः सत्त्वासत्त्वात्मनो वस्तुनोऽभाव इति ।

अत्रोच्यते—विरोधो ह्यनुपलम्भसाध्यः। वस्तुनि स्वपररूपाद्यपेक्षया कथञ्चित्प्रतीयमानयोः सत्त्वासत्त्वयोः को विरोधः। न हि स्वरूपादिना वस्तुनः सत्त्वे तदैव पररूपादिभिरसत्त्वस्यानुपलंभोऽस्ति, द्वयोर्निर्बाधमुपलंभात्।

विरोधो हि त्रिधा व्यवतिष्ठते—एको वध्यघातकभावलक्षणो यथा अहिनकुलयोर्जलानलयोर्वा। द्वितीयःसहानवस्थानरूपो यथा एकस्मिन्नाम्रफले श्यामतापीततयोः। अनयोः सहावस्थानासंभवात्। तृतीयः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावात्मा यथा सति मणिरूपप्रतिबन्धके वह्निना दाहो न जायते इति मणिदाहयोः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावाख्यो विरोधः। त्रिविधोऽप्येष विरोधोऽस्तित्वनास्तित्वयोर्वस्तुनि सर्वदानुभूयमानयोर्न प्रतीतिगोचरो भवति।

एतेन वैयधिकरण्यमपि निरस्तं सत्त्वासत्त्वयोरेकाधिकरणतया प्रतीतिसिद्धत्वात्। अनवस्थादोषोऽपि नानेकान्तवादिनां संभवति। अनन्तधर्मात्मकवस्तुनः स्वयं प्रमाणप्रतिपन्नत्वेनाभ्युपगमात् नाप्रामाणिकपदार्थपरम्परापरिकल्पनारूपमनवस्थानम्। एतेन संकरव्यतिकरावपि प्रत्युक्तौ, प्रतीतिसिद्धे वस्तुनि कस्यापि दोषस्याभावात्। दोषा हि प्रतीत्यसिद्धपदार्थगोचरा भवन्ति। प्रतीतिसिद्धे संशयाऽप्रतिपत्त्यभावानामप्यवकाशो नास्तीति पूर्वोक्ताष्टदोषसंभावनालेशोऽपि न विद्यते।

इमामनेकान्तप्रक्रियां प्रवादिनोऽपि स्वीकुर्वन्त्येव वस्तुतोऽगत्या। यद्यपि कण्ठतस्तैरस्या विरोधः कृतः किंत्वेकानेकात्मकतत्त्वस्वीकारादस्याः सर्वत्रानुसरणं कृतम्। तथाहि:—

सांख्यास्तावत् सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिरिति कथयन्ति। तेषां मते प्रसादलाघवशोषतापवारणादिभिन्नस्वभावानामनेकात्मतानेकप्रधानात्मकत्वेनैकाकारेणैकानेकात्मकत्वं तुनः स्वीकारात्। समुदायसमुदायिनोरभेदात् समुदायिनां गुणानामनेकेषां समुदायस्य चैकस्य भेदाभ्युपगमात्।

यौगास्तु (नैयायिकवैशेषिकौ) द्रव्यत्वादिकं सामान्यविशेषमङ्गीकुर्वन्ति। द्रव्यं द्रव्यमित्यनुगतबुद्धिविषयत्वात् सामान्यं। गुणो न द्रव्यं कर्म न द्रव्यमिति व्यावृत्तिबुद्धिविषयत्वाद्विशेषः। तथैकमेव-द्रव्यत्वं जातिः सत्तापेक्षयाऽपरा, पृथिवीत्वाद्यपेक्षया च परा, इत्येकस्य परापरात्मकत्वमभ्युपगतम्। एवं च सामान्यविशेषात्मकत्वमेकस्य स्वीकृतम्। तथैव गुणत्वं कर्मत्वं सामान्यविशेष इति।

सौगता अपि मेचकज्ञानमेकमनेकाकारं प्रतिपादयन्ति। पञ्चवर्णात्मकं रत्नं मेचकं। तज्ज्ञानं चानेकप्रतिभासात्मकमेव चित्रज्ञानत्वविरोधात्। नीलपीतादिनानाकारज्ञानं हि चित्रज्ञानं न त्वेकाकारमेव, मेचकज्ञानमिदमित्यनुभवविरोधात्। इमानि मेचकज्ञानानीत्यनुभवप्रसङ्गाच्च। ततश्चैकानेकात्मकं चित्रज्ञानं सौगतादीनामभीष्टमेव।

मीमांसका अपि प्रमातृप्रमितिप्रमेयाकारमेकं ज्ञानं घटमहं जानामीत्यनुभवात् स्वीकुर्वन्तीत्यनयरीत्या मतान्तरेष्वनेकान्तप्रक्रियाऽनुभवसिद्धा वर्तत एवेति सर्वत्रानेकान्तशासनं जयति।

अहिंसातत्त्वम्

स्याद्वादनिरूपणानन्तरमधुना जैनाचारस्याधारभूतायाः अहिं-

माया विवेचनं क्रियते। हिंसायां प्रमादरूपायां हिंसा। ततो हिंसा-स्वरूपज्ञानमन्तरेणाऽहिंसायाः ज्ञानं न स्यात्। भावज्ञानं विनाऽभाव-ज्ञानासम्भवादिति तावद् हिंसायाः स्वरूपं कथयितुमुपक्रमे।

प्रमत्तयोगहेतुकप्राणव्यपरोपणलक्षणा हिंसा। प्रमत्तयोगो हि कषायसम्बन्धः। प्राणाश्च द्रव्यभावभेदेन द्विविधाः द्रव्यप्राणा पञ्चेन्द्रियाणि, मनोवाक्कायबलानि, श्वासोच्छ्वासश्चायुश्चेति दश। तत्रैकेन्द्रियस्य चत्वारो, द्वीन्द्रियस्य षट्, त्रीन्द्रियस्य सप्त, चतु-रिन्द्रियस्याष्टौ, निर्मनस्कपञ्चेन्द्रियस्य नव, समनस्कपञ्चेन्द्रियस्य दश द्रव्यप्राणा भवन्ति। भावप्राणास्तु चैतन्यात्मकाः। एतेषां यथा सम्भव व्यपरोपणाकरणं हिंसा। प्राणव्यपरोणं हि प्राणवियोगः। प्रमत्तयोगहेतुकत्वे सति प्राणवियोगस्य हिंसायाः लक्षणं। अन्यतराभावे हिंसाभावज्ञापनार्थमुभयमुपादीयते। प्रमत्तयोगाभावे केवलस्य प्राणवियोगस्य हिंसात्वाभावात्। तथा चोक्तं—

"वियोजयति चासुभिर्न च वधेन संयुज्यते"

अपरञ्च–उच्चालदम्मि पादे, इरियासमिदस्स णिग्गमठाणे।
आबादेज्ज कुलिंगो, मरेज्ज तज्जोगमासेज्ज ॥ १ ॥
णहि तस्स तण्णिमित्तो बंधो सुहुमोपि देसिदो समये।
मुच्छा परिग्गहोत्ति य अज्झप्पपमाणदो भणिदो ॥२॥

ननु प्राणव्यपरोपणाऽभावेऽपि प्रमत्तयोगमात्रेणैव हिंसा निरूप्यते—

मरदु व जियदु व जीवो, अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।
पयदस्स णत्थि बंधो, हिंसामित्तेण समिदस्स ॥ १ ॥

इत्युक्तत्वादिति । नैष दोषस्तत्रापि भावलक्षणस्य प्राणव्यपरोपणस्य सद्भावात् । सकषायो ह्यात्मा पूर्वं स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्ति । पश्चादन्येषां बधो भवेद् मा वा भवेत् ।

ननु जले स्थले चाकाशे जन्तुसद्भावादय लोकः सर्वत्र जन्तुमालाकुलः । तत्र चरन् साधुः कथमहिंसक स्यात् । सर्वत्र जीवव्यपरोपणासंभावनादिति चेन्न—आत्मत्वपरायणस्य साधोः कषाय योगाभावादहिंसकत्वमेव ।

किञ्च द्विविधाः प्राणिन , सूक्ष्माः स्थूलाश्च । ये सूक्ष्मास्ते विवर्जयितुमशक्याः, अदृश्यत्वात्तेषां । ते तु परस्पर संघर्षेऽपि न पीडामवाप्नुवन्ति । ततस्तेषां संघर्षेऽपि न परतः प्राणव्यपरोपणासंभावना । तेषां स्वायुषः क्षयात् स्वयमेवमरणात् । ये तु स्थूलास्त संयताचरणेन योगिना विवर्जयितुं शक्यन्ते इति न कदापि संयतात्मनो हिंसा सभवेत् । तस्यात्मपरिणतौ हिंसा प्रवृत्यभावात् कथ हिंसा स्यात् । पुण्यपापकारणं हि भावस्तथाचोक्त—

भावो हि पुण्याय मतः शुभः पापाय चाशुभ इति ।

अन्यच— विष्वग्जीवचिते लोके, क्व चरन् कोऽप्यमोक्ष्यत ?
भावैकसाधनौ बन्ध–मोक्षौ चेन्नाभविष्यताम् ।"

अत एव कृषिकार्येऽनिवार्य्यां हिंसां कुर्वतोऽपि कृषकाज्जलाश-

यतटे मत्स्यादीन् गृहीतुं सन्निषण्णो धीवरो जाले मत्स्यागमना-भावात्तानघ्नन्नपि बुधैः पापः प्रोक्तो जैनागमे, कृतहिंसासंकल्पत्वात्तस्य । कृषकस्तु न तादृशः, स हि केवलं कृषिकार्यमेव करोति । न तु जीवहिंसासंकल्पस्तस्य, अत एव यथाशक्ति तत्रागतान् प्राणिनो रक्षत्यपि । तथा चोक्तं—

आरंभेऽपि सदा हिंसां सुधीः सांकल्पिकीं त्यजेत् ।
घ्नतोऽपि कर्षकादुच्चैः पापोऽघ्नन्नपि धीवरः ॥

ततः प्राणव्यपरोपणं तदेव हिंसा भवति यदा तद्रागादिकषायप्रेरितं भवेत् । रागाद्यावेशाभावे तु प्राणव्यपरोपणं सत्यपि न हिंसा भवति, ततो भावहिंसैव मुख्यतो हिंसा प्रोच्यते । रागाद्यावेशे सति तु जीवो म्रियतां मा वा म्रियतां हिंसाऽवश्यमेव भवति । यदि कषायोऽस्ति निश्चितं हिंसा । आत्मनः सूक्ष्माऽपि हिंसा परवस्तुनिबंधना न भवति । अत एव कश्चन हिंसामकृत्वाऽपि हिंसाफलभाग्भवति तादृशपरिणामसद्भावात् । अपरो हिंसां कृत्वाऽपि हिंसाफलभाजनं न स्यात्, कषायरूपपरिणामाभावात् । एकस्याऽल्पाहिंसा परिपाकेऽनल्पं फलं ददाति तीव्रकषायत्वात् । अन्यस्य महाहिंसाऽपि परिपाके स्वल्पफला भवति मन्दकषायत्वात् । सैव हिंसैकस्य तीव्रफलं दिशति अपरस्य च मन्दं । सहकारिणोरपि मनुष्ययो रेकैव हिंसा फलकाले वैचित्र्यमादधाति । कदाचिद्धिंसामेकः करोति तस्याः फलभाजस्तु बहवो भवन्ति । कदाचिद् बहवो हिंसां विदधति, हिंसाफलभाक्त्वेक एव भवतीत्याद्यनेकानि वैचित्र्याणि हिंसाविषये

प्रपश्यता अनेन हिंस्यहिंसकहिंसाहिंसाफलानि तत्त्वेनावबुध्यात्र-स्वयमेव हिंसा त्याज्या । तथा चोक्तः—

हिंस्यहिंसकहिंसातत्फलान्यालोच्य तत्त्वतः ।
हिंसां तथोज्झेन्न यथा, प्रतिज्ञाभङ्गमाप्नुयात् ॥१॥
प्रमत्तो हिंसका हिंस्या, द्रव्यभावस्वभावकाः ।
प्राणास्तद्विच्छेदो हिंसा, तत्फलं पापसञ्चयः ॥२॥

मैत्रौषधिदेवतायज्ञातिथिभोजनार्थं कृताऽपि हिंसा हिंसैव तत्फलमपि तीव्रपापसञ्चय एव । तथापि हिंसां पापं विजानन्तोऽपि केचिद् विमुग्धाः प्रतिपादयन्ति यद् धर्मार्थं हिंसायां न कश्चिद् दोषो विद्यते ।

अपरे कथयन्ति—धर्मो हि देवताभ्यः समुत्पद्यते; अतो देवतार्थं विहिता हिंसा न पापाय ।

अन्ये च केचिद् व्याहरन्ति—पूज्यनिमित्तं कृतोऽजादीनां घातो न दोषाय, अतोऽतिथ्यर्थं सत्त्वसंज्ञपनमवश्यमेव विधेयम् ।

अपरे च जल्पयन्ति—बहुसत्त्वघातसमुत्पन्नादाहारादेकसत्त्वघातोत्थं भोजनं वरमिति महासत्त्वस्यैकस्य हिंसनं युक्तिसङ्गतम् ।

केचिच्च मन्यन्ते—एकस्यैव हिंस्रजीवस्य विनाशेन बहूनां रक्षा भवति, अतो हिंस्रजीवानां हिंसनमवश्यमेव कर्तव्यमिति, अथवा बहुजीवघातिनोऽमी हिंस्रा जीवन्तो गुरुपापं समुपार्जयन्ति तेषां वधोऽनुकम्पैव तदुपरीति वदन्ति ।

केचित्—ये जीवा बहुदुःखिनः सन्ति तेषां वध एव तद्दुःखमुक्तिरिति, अथवा जीवानां सुखप्राप्तिहेतुमेव सुखिनो हन्तुः सुखावबोधात् सुखिन एव तिष्ठन्तीति समामनन्ति ।

केचित्—समाधिस्थितस्य गुरोः सुधर्माभिलाषिणा शिष्येण शिरसः कर्त्तने स परब्रह्मावाप्नोतीत्यवश्यमेव तच्छिरः कर्तनीयमित्यूहते ।

केचित्—यथा घटविनाशे घटे स्थितमाकाशं महाकाशं स्वाभिलषितं देशं गच्छति तथैव शरीरविनाशे तत्स्थित आत्मा ततो निःसृत्य मोक्षायोग्यं स्थानं गच्छतीति शरीरहनने न कश्चन दोष इति वदन्त्यपि स्वार्थपरायणाः भाषन्ते ।

केचित्—यदि कश्चन बुभुक्षया मरणासन्नो भोजनार्थमायाति तर्हि तद्रक्षणबुद्ध्या स्वशरीरमांसदानमपि धर्माय जायत इति निगदन्ति ।

इमे च सर्वेऽहिंसाभासा एव न त्वहिंसा । एतेषां स्वतोहिंसात्मकत्वादननुकूलत्वाच्च । न च कदाप्यहिंसा हिंसाजन्या संभवेत । यस्मै कस्मैचित् प्रयोजनाय येनकेनाऽपि प्रकारेण कृतं जीवहननं हिंसैव । न च तत्कोऽप्यहिंसां कर्तुं शक्नुयात् ।

हिंसा द्विविधा, सांकल्पिकी असांकल्पिकी च । मनसा वाचा कर्मणा कृतकारितानुमोदनैश्च सङ्कल्पात् या हिंसा क्रियते, सा सांकल्पिकी । हिंसासंकल्पजन्यत्वात् । हिंसासंकल्पाभावेऽपि या गृहिणोऽनिवार्या हिंसा भवति साऽसांकल्पिकी । सा च त्रिविधा—आरम्भजन्या, उद्योगजन्या, विरोधजन्या चेति । पञ्चसूनास्तु गृहनिर्माणाः

दिषु च या गृहस्थस्याऽनिवार्य्या हिंसा सा ऽऽरम्भजन्या। जीविकोपायस्वरूपन्यायानुकूलोद्योगजन्या द्वितीया। इतराक्रमणे स्वस्वकीय रक्षार्थं याऽनिवार्य्या हिंसा जायते सा विरोधजन्या। आसु चतसृषु हिंसासु गृही केवलां सांकल्पिकीं हिंसां प्रत्याख्याति। अपरास्तिस्रस्तु तज्जीवनोपयोगित्वान्न हातुं शक्यन्ते गृहावस्थापर्यन्तम्।

इमे चत्वारो हिंसाया भेदा गृहस्थापेक्षया। मुनिजीवने तादृशा भेदासंभवात्। यस्याऽऽत्मानं विहाय न किमपि स्वं स्वकीय वा विद्यते स किमर्थमारंभमुद्योगं विरोधं वा कुर्यादिति स सर्वहिंसाविनिवृत्तः सर्वंसहश्च। काञ्चनाश्मशत्रुमित्रनिन्दाप्रशंसादिसमवृत्ति साधु. पूर्णतोऽहिंसकोभूत्वा चलति भाषते, आहरति, आदत्ते, निक्षिपति, उत्सृजति, शेते, निषीदति, सहते वा।

गृहस्थस्तु परित्यक्तहिंसासकल्प आरभोद्योगादिषु हिंसामपरित्यजन्नपि न कदाप्येतेषु व्यर्थां हिंसां करोति। वस्तुतो हिंसाया अघहेतुत्वात्। स अल्पारभपरिग्रहे सन्तुष्टो निवार्य्यां हिंसामवश्यमेव निवारयति। वह्वारभपरिगृहवांस्तु नादर्शगृहमेधी। तादृशो हिंसाया वैपुल्यात्। एतादृशहिंसाया अभावस्वरूपाऽहिंसा ऽऽचरणार्हा।

न च हिंसासंवलितं किञ्चिदनुष्ठानमाचारो वा धर्माय। जैनाचारस्येयमेव विशेषता यत्तत्राल्पापि हिंसामात्रा न विषह्या तस्या अधर्मरूपत्वात्। धर्मस्याहिंसालक्षणत्वात्। तथा चोक्तमहिंसाप्रशंसायाम्—

श्रूयते सर्वशास्त्रेषु सर्वेषु समयेषु च ।
अहिंसालक्षणो धर्मः तद्विपर्यश्च पातकम् ॥१॥

अहिंसैव जगन्माताऽहिंसैवानंदपद्धतिः ।
अहिंसैव गतिः साध्वी श्रीरहिंसैव शाश्वती ॥२॥

अहिंसैव शिवं सूते दत्ते च त्रिदिवश्रियम् ।
अहिंसैव हितं कुर्याद् व्यवसनानि निरस्यति ॥३॥

परमाणोः परं नाल्पं न महद् गगनात्परम् ।
यथाकिञ्चित्तथा धर्मो नाहिंसालक्षणात् परम् ॥४॥

तपःश्रुतयमज्ञानध्यानदानादिकर्मणाम् ।
सत्यशीलव्रतादीनामहिंसा जननी मता ॥ ५ ॥

अहिंसैकाऽपि यत्सौख्यं कल्याणमथवा शिवम् ।
दत्ते तद्देहिनां नायं तपः श्रुतयमोत्करः ॥ ६ ॥

जन्मोग्रभयभीतानामहिंसैवौषधिः परा ।
तथाऽमरपुरीं गन्तुं पाथेयं पथि पुष्कलम् ॥ ७ ॥

किन्त्वहिंसैव भूताना मातेव हितकारिणी ।
तथा रमयितु कान्ता विनेतुं च सरस्वती ॥ ८ ॥

किं न तप्तं तपस्तेन किं न दत्तं महात्मना ।
वितीर्णमभयं येन प्रीतिमालम्ब्य देहिनां ॥ ९ ॥

यथा यथा हृदि स्थैर्यं करोति करुणा नृणाम् ।
तथा तथा विवेकश्रीः परां प्रीतिं प्रकाशते ॥ १० ॥

यत्किंचित् संसारे शरीरिणां दुःखशोकभयबीजम् ।
दौर्भाग्यादिसमस्तं तद्धिंसा सम्भवं ज्ञेयम् ॥ ११ ॥

शान्त्यर्थं देवपूजार्थं यज्ञार्थमथवा नृभिः ।
कृतः प्राणभृतां घातः पातयत्यविलम्बितम् ॥१२॥

हिंसैव दुर्गतेर्द्वारं हिंसैव दुरितार्णवः ।
हिंसैव नरकं घोरं हिंसैव गहनं तमः ॥ १३ ॥

सौख्यार्थे दुःखसंतानं मंगलार्थेऽप्यमंगलम् ।
जीवितार्थे ध्रुवं मृत्युं कृता हिंसा प्रयच्छति ॥१४॥

अन्यच्च—

एसा सा भगवई अहिंसा जासा भीयाणं पिव सरणं ;
पक्खीणं पिव गगणं, तिसीयाणं पिव सलिलं,
खुहियाणं पिव असणं, समुद्दमज्झेव पोयवहणं,
चउप्पयाणं व आसमपयं, दुहट्ठियाणं च ओसहिबलं
अडविमज्झेवसत्थगमणं एत्तो विसिट्ठतरिगा अहिंसा ।

अन्यच्च—अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम् ।

वस्तुतोऽहिंसा भगवती । अनयैव मनुष्यस्य सर्वा आपदो विनश्यन्तीतीयम् समुपास्या नित्यमात्महितेप्सुभिरिति ।

जातितत्त्वमीमांसा

मुक्तेरव्यवहितकारणस्य रत्नत्रयस्यादिमं सम्यग्दर्शनं जात्याद्यहंकाराभावे न भवतीति जातिविषये किञ्चित् प्रस्तूयते ।

जातिर्हि सदृशपरिणामात्मिका। अव्यभिचारिणा सादृश्येनैकीकृतार्थात्मकत्वात्तस्याः। एतल्लक्षणापेक्षया कर्मसिद्धान्तानुसारेण तु पञ्चैव जातय एकेन्द्रियाद्याख्याः। मनुष्यत्वपशुत्वप्रभृतयो वा भवन्तु जातयः। किन्तु ब्राह्मणक्षत्रियादिजातिभेदकल्पनं ह्याचारमात्रभेदेन संजात। वस्तुदृष्ट्या तु न काचिद् ब्राह्मणीयाऽन्या वा नियता तात्त्विकी जातिरस्ति। ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्राणां चतुर्णामपि तत्त्वतः एकैव मानुषी जातिराचारेण तु तत्र भेदकल्पना सम्भूता। तथा चोक्तमार्षैः—

मनुष्यजातिरेकैव–जातिनामोदयोद्भवा।
वृत्तिभेदाहिताद् भेदात्–चातुर्विध्यमिहाश्नुते॥
ब्राह्मणा व्रतसंस्कारात्–क्षत्रिया शस्त्रधारणात्।
वणिजोऽर्थार्जनान्न्याय्यात् शूद्रान्यग्वृत्तिसंश्रयात्॥

जातिरेषा गुणैः सम्पद्यते गुणाध्वंसैश्च विपद्यते। जातिर्हि गुणैः गुणेन कर्मणा वा भवति न तु जन्मना। तथा चोक्तं पद्मचरिते—

तस्माद् गुणैर्वर्णव्यवस्थितिः

ब्राह्मण्य गुणयोगेन न तु तद्योनिसंभवात्।
चातुर्वर्ण्यं तथाऽन्यश्च चाण्डालादिविशेषणम्॥
सर्वमाचारभेदेन प्रसिद्धिं भुवने गतम्।
व्रतस्थमपि चाण्डालं तं देवा ब्राह्मणं विदुः॥

उत्तराध्ययने चोक्तं—कम्मुणा बंभणो होइ-कम्मुणा होइ खत्तिओ।
वइसो कम्मुणा होइ, सुद्दो होइ कम्मुणा।

वरांगचरिते च—

क्रियाविशेषाद् व्यवहारमात्राद्-दयाभिरक्षाकृषिशिल्पभेदात्।
शिष्टाश्च वर्णांश्चतुरो वदन्ति न चान्यथावर्णचतुष्टय स्यात्।

न च जातिमात्रतः कदाचिद् धर्मोलभ्यते। नीचत्वोच्चत्वप्रयोजकत्वतु गुणाभावगुणयोरेव। तथा चोक्तममितगतिनाचार्येण—

न जातिमात्रतो धर्मो लभ्यते देहधारिभिः
सत्यशौचतपः शील–ध्यानस्वाध्यायवर्जितैः॥ १॥
आचारमात्रभेदेन जातीनां भेदकल्पनम्।
न जातिर्ब्राह्मणीयाऽस्ति नियता क्वापि तात्त्विकी।२।
ब्राह्मणक्षत्रियादीनां–चतुर्णामपि तत्त्वतः
एकैव मानुषी जाति–राचारेण विभज्यते॥ ३॥
संयमो नियमः शील तपो दानं दमो दया।
विद्यन्ते तात्त्विका यस्यां सा जातिर्महती सताम्।४।
गुणैः सम्पद्यते जाति–गुणध्वन्सैर्विपद्यते।
यतस्ततो बुधैः कार्यो गुणेष्वैवादरः परः॥ ५॥
जातिमात्रमदः कार्यो न नीचत्वप्रयोजकः
उच्चत्वदायकः सद्भिः कार्यः शीलसमादरः॥ ६॥

ब्राह्मणत्वादयो भेदा ह्यौपाधिकाः, न चेमे नित्याः। तेषां स्वयं विलोपस्वीकारात्। क्रियाविलोपाच्छूद्रान्नादेश्च ब्राह्मणस्य जातिलोपः स्वयमेवाभ्युपगतः जातिवादिभिः।

शूद्रान्नाच्छूद्रसंपर्का–च्छूद्रेण सह भाषणात्।
इह जन्मनि शूद्रत्वं, मृतः श्वा चाभिजायते॥ इत्यभिधानात्

न च ब्राह्मणत्वादयो जातयः प्रत्यक्षादिप्रमाणतः प्रतीयन्ते। न खण्डमुण्डादिषु सादृश्यलक्षणगोत्ववद् देवदत्तादौ ब्राह्मणत्वजातिरन्या वा प्रत्यक्षतः प्रतीता समुपलभ्यते। अन्यथा किमयंब्राह्मणो ऽन्यो वेति संशयो न भवेत्, तथा च तन्निरासाय गोत्राद्युपदेशो व्यर्थः। न हि गौरयं मनुष्यो वेति निश्चयो गोत्राद्युपदेशमपेक्षते।

यावज्जातिकुलाद्यभिमानस्तिष्ठति मनुष्ये न तावद् धर्मविकाशः। धर्माचरणे सर्वेषां स्वतंत्रत्वात्। न च जातिधर्मयोः कश्चनाविनाभावो विद्यते। धर्मो ह्यात्मस्वरूपं शरीरे कल्पितायाः जात्यास्तत्र क उपयोगः, जातिवादावलेपेन मनुष्यस्य पतनं भवति। मुक्तिर्हि न कामपि जातिमपेक्षते। अत एव तदाप्तौ बद्धपरिकरो योगी जात्यातीतो वर्णातीतश्च भवति। जात्याद्यष्टविधमदावेशपरित्यजनमन्तरेण न च कोऽपि विमुक्तो भवतीति जात्याग्रहो हेयः।

॥ इति तृतीयोऽध्यायः॥

चतुर्थोऽध्यायः

निक्षेपस्वरूपविवेचनम्

अर्थानां शब्देषु शब्दानां चार्थेष्वारोपो निक्षेपः प्रोच्यते। आरोपो निक्षेपो न्यासो विन्यास इत्यादयो हि शब्दाः पर्यायवाचिनः। प्रायोहि औपचारिकसम्बन्धरूपोनिक्षेप। निक्षेपो हि शब्देषु क्रियते। अतस्त वच्छब्दान् विवृणवन्ति —

नामाख्यातोपसर्गनिपातभेदाच्चतुर्विधाः शब्दाः प्रोक्ताः। घटः इत्यादयः शब्दाः नामशब्दाः। गच्छतीत्यादय. आख्यातशब्दाः, (क्रियाशब्दाः) प्रादयश्चोपसर्गशब्दाः एवमादयश्च निपाताः। *

एतेषु चतुर्विधेषु शब्देषु निक्षेपक्रियया केवल नामशब्दानां प्रस्तारो भवति। अन्येषां शब्दानां पदार्थाऽवाचकत्वान्न तत्र निक्षेपस्य विधान संभवेत्। तथा चोक्तः—निक्षेपविधिना नामशब्दार्थः प्रस्तूयते। नामशब्दानां न्यूनान्न्यून चत्वारोऽर्थाः अवश्यमेव भवन्तीति निक्षेपविधिन ज्ञायते। कोशात्तेषामितरेऽर्था भवन्तु मा वा

---

* केचिज्जातिशब्दक्रियाशब्दगुणशब्दयदृच्छाशब्दभेदेन शब्दाना चातुर्विध्य प्रतिपादयन्ति। अपरे चैतेषु द्रव्यशब्दसमावेशेन पञ्चविधत्वमपि शब्दाना व्याहरन्ति। वैशेषिकास्तु एतेषु सम्बन्धिशब्दानभावशब्दांश्च समावेश्य सप्तविधत्व समथयन्ति शब्दाना। केचिद् विद्वांसः प्रकृतिप्रत्यय-निपातोपसर्गभेदेनाऽपि चतुष्टयत्वं वदन्ति।

भवन्तु किन्तु चत्वारोऽर्थास्तु भवन्त्येव। अप्रस्तुतार्थमपाकर्तुं प्रस्तुतार्थं च व्याकर्तुं निक्षेपः फलवान्। यथा-राजा तु मम हृदये वर्तत इत्यत्र राजज्ञानं हृदये वर्तते न तु स्वयं राजा। राज्ञो हृदये वर्तनाऽसंभवादिति राजज्ञानरूपोऽर्थोऽत्र प्रस्तुतः। स्वयं राजपदार्थस्तु अप्रस्तुतः। ततः प्रस्तुतार्थस्वीकरणाऽप्रस्तुतार्थनिराकरणार्थं निक्षेपस्यावश्यकता।

एष निक्षेपश्चतुर्विध, नामस्थापनाद्रव्यभावविकल्पादिति। तत्र लोकसंव्यवहारार्थं वस्तुनः नामकरणं नामनिक्षेपः। अस्मिन् हि न जातिद्रव्यगुणक्रियाणां प्रयोजकत्वं। केवलमत्रवक्तुरभिप्रायः कारणं। महावीरादयोऽभिख्याः लोकसंव्यवहारार्थं निक्षिप्ताः न खलु वीरत्वगुणप्रधानाः।

ननु यदि वीरतादिगुणापेक्षया कस्यचिन्महावीर इति नाम क्रियेत तर्हि स नामनिक्षेपः स्याद् वा नवेति चेत्—स भावनिक्षेपः स्यान्न तु नामनिक्षेपः। महावीरो महावीरोऽस्तीत्यत्र प्रथमं नाम नामनिक्षेपापेक्षया, द्वितीयं तु भावनिक्षेपापेक्षया।

कस्यचिद् वस्तुनोऽन्यवस्तुनि प्रतिष्ठां कृत्वा सोऽयमित्येष न्यासः स्थापनान्यासः प्रोच्यते। तदतद्भावनामतः स्थापना द्विविधा। प्रथमा मूर्तिचित्रादौ परा चाक्षादौ। मूर्तिमति मूर्तिरहिते वा वस्तुनि सोऽयं राजेति स्थापनाराजा प्रोच्यते।

ननु नामनिक्षेपेऽपि नामन्यासस्तथैव स्थापनानिक्षेपेऽपि स एवेति कोऽनयोर्भेद इति चेदुच्यते—

नामनिक्षेपे हि नादरानुग्रहाकांक्षा, स्थापनानिक्षेपे तु सा भवेदेव। न खलु महावीरनामवत. पुरुषस्य महावीरवदादरादि क्रियते। महावीरप्रतिमायास्तु महावीरवत स्तुतिभक्तिपूजोपासनादि क्रियत एव।

न च केचिन्मूर्ताविपि आदरानादरौ न कुर्वन्तीतिवाच्यम्। ये मूर्त्यादिषु स्थापनां न कुर्वन्ति तेषां तत्रादरानादरादिसंभावनैव न विद्यते। ये तु स्थापनारोप कुर्वन्ति तत्र तेषामादरानादरादिर्भवत्येव।

ननु केचिन्नामधेयेऽप्यादरबुद्धिं कुर्वन्तीति कथमुच्यते स्थापनायामेवादरानादरादिबुद्धि र्भवतीति चेन्न।

तद्देवनामके ह्यर्थे जना अतिभक्तिवशाश्चेत् तादृशीं भक्तिं कुर्वन्ति तर्हि स स्थापनानिक्षेप एव न तु नामनिक्षेप.।

अथ नामवतोऽर्थस्य विद्वद्भिः स्थापना क्रियते। नाम्नो व्यवहारस्तु चतुर्भिन्यासैर्भवति। अतोऽत्र कीदृङ्नामवतोऽर्थस्य स्थापना विधीयते इतिचेदुच्यतेः—

चतुर्विधेष्वपि नामसु स्थापनां कर्तुं शक्यते। महावीरादिपूज्यानां या मूर्त्यादौ स्थापना क्रियते सा नामनिक्षेपनिक्षिप्तनामधेयवतामस्ति। या च महावीरादिप्रतिमाचित्रे महावीरादे स्थापना क्रियते सा स्थापनानिक्षेपनिक्षिप्तनामवतामस्ति। द्रव्यनिक्षेपतो युवराजोऽपि राजा प्रोच्यते। अतो युवराजस्य मूर्त्यादौ राजाख्या स्थापना द्रव्यनिक्षेपनिक्षिप्तनाम्न. स्थापना ज्ञातव्या। भावनिक्षिप्तराजस्य या स्थापना सा भावनिक्षेपनिक्षिप्तनामवतः स्थापना प्रोच्यते।

एषा स्थापना नित्याऽपि भवति अनित्याऽपि च। नन्दीश्वरादि-द्वीपस्थितनित्यचैत्यादीनां स्थापना नित्या। अनित्यचित्रादीनां चानित्येति।

अनागतपर्यायविशिष्टं द्रव्य हि द्रव्यनिक्षेप इत्युच्यते। एष द्विविधः आगमद्रव्यनिक्षेपो,नो आगमद्रव्यनिक्षेपश्चेति। तत्र तद्विषयक-प्राभृतज्ञाताऽनुपयुक्त आत्मा प्रथमः। यथा राजज्ञानविशिष्टोऽनुप-युक्तो मनुष्य आगमद्रव्यराजा। अत्र हि विषयिणि ज्ञाने विषयस्य ज्ञेयपदार्थस्योपचारो विधीयते। विषयविषयिभावसम्बन्धेन राजज्ञान-मेवराजा प्रोच्यते। राजा तु मम हृदये वर्तत इत्यत्र राजज्ञानस्य हृदये वर्तनत्वसम्भवो न तु राज्ञः। तस्य तत्र वर्तनासंभवादिति पूर्वमुक्त।

ननु यदि ज्ञाने ज्ञेयोपचारस्तदा ज्ञाने निक्षेपत्व भवितव्यम्, ज्ञातुर्निक्षेपत्व कथमिति चेन्न, यद्यपि ज्ञाने ज्ञेयोपचारेण तज्ज्ञान तद्वस्तु प्रोच्यते, तथापि तज्ज्ञान ज्ञात्राश्रयमिति ज्ञाताऽऽत्मैवाग-मनिक्षेपो व्यवह्रियते।

द्वितीयो नो आगमद्रव्यनिक्षेपस्त्रिविधः, ज्ञातृशरीर, भावि, तद्-व्यतिरिक्तं चेति। तत्र प्रथमेन राजज्ञातुः शरीरं राजा कथ्यते। ज्ञातृकाययोरेकक्षेत्रावगाहसम्बन्धत्वात् ज्ञातुः त्रिकालगोचरशरीर-मस्य विषयः।

कार्यस्योपादान भावि नोआगमद्रव्य, अनेन युवराज एव राजा प्रतिपाद्यते। तस्य भाविराजत्वात्, राज्ञ उपादानकारणत्वाच्च। अत्र ह्युपादानोपादेयभावस्य प्रयोजकत्वमिति।

पदार्थस्य निमित्तकारणादीनि हि तद्व्यतिरिक्तनोआगमद्रव्य-

निक्षेपः। यथा राजदेहादयो राजेति। अनेन हि न केवलं राज-शरीरमपितु राजमाता राजपिता तस्यान्यान्यपरिकरादीन्यपि राजा प्रोक्तु शक्यंते। अत्र हि इदमवधेयं यच्छुद्धपदार्थानां तद् व्यतिरिक्तनिक्षेपो न भवति यथा मुक्तात्मनामिति। एवमेव नित्य-पदार्थेषु नोआगमद्रव्यनिक्षेपस्य भाविनामा भेदो न घटते। तेषा-मुपादेयत्वाभावान्न च तत्रोपादनस्यावश्यकता।

ननु स्थापनानिक्षेपाद् द्रव्यनिक्षेपस्य को भेद इति चेदय भेदः। स्थापना हि भिन्नयोर्भवति। द्रव्यनिक्षेपश्चाभिन्नयोरिति। ननु भवतामिय युक्तिर्न समीचीना यद्द्रव्यनिक्षेपोऽभिन्नयोरेव भव-तीति। यथा देव–देवप्रतिमायोर्भिन्नत्वं तथा राजराजशरीरयोपि भिन्नत्वमिति चेन्न—

ज्ञानज्ञेयादिसम्बन्धैर्भिन्नयोरपि वस्तुनोरभिन्नत्वोपचारेणाभिन्नत्व-ख्यातयोर्द्रव्यनिक्षेपा भवति। न चेदृशी स्थापना। स्थापनायामभिन्न-त्वं निक्षेपतः क्रियते। द्रव्यनिक्षेपत्वभिन्नत्वमुपचारतः पूर्वमेवास्ति। पूर्वत्राभिन्नताकार्यमुत्तरत्र तु सा कारणमित्यनयोर्भेदः।

वर्तमानपर्यायसंयुक्त द्रव्यं भावनिक्षेपः। स पूर्ववद् द्विविधः, आगमभावनिक्षेपो नोआगमभावनिक्षेपश्चेति। तत्र तत्माभृतज्ञायी सोपयोग आत्मा प्रथमो, यथा राजाज्ञानेन संयुक्तः सोपयोगो मनुष्यो भावागमराजा। द्वितीयस्तु तत्पर्यायात्मकं वस्तु, यथा वर्तमाने राज्य कुर्वन राजा निगद्यते।

ननु नामनिक्षेपभावनिक्षेपयोः कोभेद इति चेदुच्यते—व्यक्ति-

वाचकसंज्ञासु नामनिक्षेपो भवति। भावनिक्षेपश्च भाववाचकशब्देषु जातिवाचकशब्देषु वा भवति।

भावनिक्षेपे ज्ञायकशरीरप्रभृतयो भेदा द्रव्यनिक्षेपवन्न भवन्तीति-द्रव्यनिक्षेपादप्यस्य भेदोऽस्ति। अस्य केवलं वर्तमानपर्यायेणैव संबंधोऽस्ति।

अथ नयनिक्षेपयोः कः सम्बन्धः। उच्यते-नयोहि ज्ञानात्मको निक्षेपस्तु ज्ञेयात्मकः। अत एतयो विषयविषयिभावसम्बन्धोऽस्ति। निक्षेपोहि वाच्यवाचकसम्बन्धस्थापनायाः क्रिया। स नयस्य विषयो नयस्तु तस्य विषयी। आद्यास्त्रयो निक्षेपा द्रव्यार्थिकनयविषयाः। अन्तिमश्च पर्यायार्थिकनयगोचरः। बालाद्यवस्थाभिन्नेऽपि मनुष्ये नाम्नोऽविच्छेददर्शनादन्वयित्व दृश्यते इति नामनिक्षेपो द्रव्यार्थिक-विषयः। तथैव तीर्थंकरप्रतिमादौ कालभेदेऽपि स्थापनायाः दर्शना-दन्वयित्वमिति स्थापनानिक्षेपस्याऽपि द्रव्यार्थिकविषयत्वं युक्तिसंग-तम्। भावनिक्षेपे तु नैतादृशमन्वयित्व दृश्यत इति तस्य पर्याया-र्थिकप्रमेयत्वं संगतमेवेति।

जैनदर्शनसारेऽस्मिन् प्रमाणनयलक्षणा-
निक्षेपाः वर्णिताः सम्यक् समासात्तत्त्वसप्तकम्।
अस्यां कृतौ मेऽस्ति न किञ्चनापि,
यदस्ति किञ्चित्खलु तत् परेषां।
मया कृतः केवलसंग्रहोऽत्र,
पुरातनग्रंथकृतां कृतीनाम्॥

॥ इति ॥

JAIN DARSHANASAR

NOTES.

PAGE 1 LINE 4 सन्मति Bhagawan Mahavira When the Tirthamkara was a child, two Charana Munis, Jayanta and Vijaya, who had philosophical doubts, paid a visit to the Lord When they saw the Divine Child, all their doubts were cleared and they called Him, Sanmati

PAGE 2 LINE. 2 चतुःप्राण Four kinds of life principles are Indriya (senses), Bala (strength), Ayu (duration of life) and Svasochhvasa (Respiration), These four pranas become ten when the details are taken into consideration The senses are five viz. touch, taste, sound, smell, and sight Strength is of three kinds viz , of mind, speech and body The five senses, the three kinds of strength, age and respiration form the ten pranas

PAGE 2 LINE 16 उपयोगमयत्वं Upayoga is defined as the manifestation of consciousness through Knowledge and Perception, Jnana and Darshana It is the characteristic of Atma and not of Prakriti which is by nature nonsentient.

PAGE 3 LINE 3 अमूर्तित्वं Formlessness The Jiva is formless since it has no colour, taste, smell and touch It is not the resultant or the combination of earth, water, fire and air as these are devoid of consciousness, whereas a Jiva is found to be having consciousness. A child on the very day of its birth, manifests its desire for drinking its

mother's milk This desire is due to pratyabhijnana which is again due to Smarana Smarana is the rememberance of an object, whereas Pratyabhijnana is the recognition of an object by observing its special characteristics The existence of the spirits such as Bhutas and Pisachas goes to establish the existence of Atma and its immortality According to the realistic point of view, Jiva is without form, because the five kinds of colour and taste, two kinds of smell and eight kinds of touch are not present in it But according to the ordinary point of view it has form through the bondage of karmas

PAGE 4 LINE 1 कर्तृत्वं According to the ordinary point of view Jiva is the doer of pudgala karmas But according to Shuddha nischaya naya (pure realistic point of view) the Jiva is the agent of pure feelings while according to ashuddha nischaya naya (impure realistic view) it is the cause of impure feelings like attachment, aversion etc

PAGE 4 LINE 8 स्वदेह—परिमाणत्व Jiva is coextensive with the body it occupies

PAGE 6 LINE 4 भोक्तृत्वं According to the ordinary point of view the Jiva experiences the results of its own good or bad actions According to the realistic point of view the Jiva has the experience of its conscious state.

PAGE 6 LINE 9 ऊर्ध्वगतिस्वभावत्वं The Jiva has by its nature the tendency to go upwards But because of its association with karmas which bind it, it has to roam about in Samsara or worldly existence The karmic bondage is of four kinds, Prakriti, Pradesha, Sthiti and Anubh-

aga Prakriti Bandha refers to the nature or kinds of karma binding a soul Pradesha Bandha is the bondage of the mass of Karma Sthiti is the duration of the bondage. Anubhaga refers to the intensity of the bondage whether mild, mediocre or intense When the soul is rid of all bondage, it rises up to the summit of the world. Samsari Jivas are souls bound by karmas. When they die and when they have to take new births they are said to have movements in directions, excluding vidisas They can move along the cardinal points and up and down These are called the अनुश्रेणियाँ the ladder paths Jivas are classified under two heads, Samsari and Mukta, the unliberated and the liberated

PAGE 6 LINE 19 चतुर्दश जीवसमास Fourteen classes of jivas Samsari Jivas are divided into two classes Sthavara and Trasa. Sthavara Jivas have only one sense viz the sense of touch For example earth, water, fire, air and vegetables have one sense only They are again either gross or very subtle (invisible) Each of these is again divided into two classes Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Trasajivas are of five kinds, those having two, three, four, five senses such as worm, ant, bee and man respectively, and those having five senses and mind Each of those is again divided into two classes, Paryapta (developed) and Aparyapta (undeveloped) Thus we have on the whole fourteen classes of jivas or souls

चतुर्दश मार्गणास्थान Fourteen Marganasthanas or conditions in which Jivas are found. They are (1) Gati (2) Indriya (3) Kaya (4) Yoga (5) Veda (6) Kashaya (7) Jnana (8) Samyama (9) Darsana (10) Leshya (11) Bhavya (12) Samyaktva (13) Sanjni (14) Ahara

चतुर्दश—गुणस्थान Fourteen stages of spiritual development They are

(1) मिथ्यात्व In the first stage, a person has no belief in the true doctrines.

(2) सासादन This is a stage of transition A person who loses true belief and comes to entertain false doctrines, passes through this stage

(3) मिश्र A person in this stage has true and false belief in a mixed way

(4) असयत सम्यग्दृष्टि A person who is in this stage has faith in the true doctrines and has control over excessive passions, but he is unable to control the moderate or slight degrees of anger etc

•(5) संयतासंयत A person who is in this stage is able to control moderate degress of passions and succeeds in having greater self control than those in the fourth stage

(6) प्रमत्त—संयत A person has all possible control over self and begins to refrain from injury, falsehood, theft, lust and a desire for worldly possessions.

(7) अप्रमत्त—सयत In this stage the tendency to be attached to outer things is thoroughly overcome There is perfect self control and spiritual strength is firmly established Manah-paryaya jnana (telepathic knowledge of other's mind) appears only in a person who has reached this stage

(8) अपूर्वकरण A person in this stage may be

either on the path of annihilation or on that of pacification of Karmas

(9) अनिवृत्तिकरण Equipped with Shukla Dhyana, a person in this stage destroys the grosser forms of desires and impulses of the soul

(10) सूक्ष्मसांपराय In this stage, the gross and subtle desires may either be rooted out or suppressed

(11) उपशांत कषाय Due to the suppression of Karmas, a person in this stage gets spiritual peace

(12) क्षीण कषाय In this stage all the passions are destroyed.

(13) सयोग केवली A person in this stage attains omniscient knowledge But he has the activities of the mind, speech and body.

(14) अयोग केवली In this stag· yoga (activity) disappears and after that the Siddha state is achieved

PAGE 6 LINE 22 *Siddhatvam* Siddha-hood or God-hood

गुप्ति—Restraint of body, speech and mind *Samiti*-Carefulness

धर्म Observance of the ten kinds of excellent virtues.

अनुप्रेक्षा Twelve kinds of reflections.

परिषहजय Conquering the twenty-two kinds of troubles,

Chantra-Conduct

PAGE 7 LINE 1 बाह्य तप Six kinds of external austerties *Antaranga tapa* Six kinds of internal austerities *Shukla dhyana* is pure meditation on the true nature of reality

When the eight kinds of Karmas binding a Jiva are destroyed it becomes a *Siddha* possessing eight infinite qualities It is slightly less than the final body from which it got libera tion and is eternal in its essential character It goes up to the summit of Loka and there remains stationary The eight kinds of karmas are 1 *Jnanavaraniya* which obscures knowledge of a Jiva, 2 *Darsanavaraniya* which obscures the perception, 3 *Mohaniya* which infatuates Jivas and makes them unable to distinguish right from wrong, 4 *Antaraya*-that produces obstacles in the way of a Jiva's action 5 *Vedaniya* which causes pain or pleasure for a soul 6 *Ayu-Karma* which determines the age of a Jiva in a particuler body 7 *Nama Karma* is that which determines the shape, colour etc, of the body in which a jiva is to be born, 8 *Gotra Karma* is that which brings about the birth of a jiva in a high or low social status

PAGE 9 LINE 12. कर्म नोकर्म Karmas and No karmas Karmas have already been explained Nokarmas are defined as karmas which help the soul to experience the result of the karmas

PAGE 9 LINE 13 चतुर्गति Four conditions of existence as (1) Celestial beings, (2) human beings, (3) sub-human beings and (4) hellish beings

PAGE 9 LINE 16 धर्म शुक्ल ध्यान Dharma Dhyana or Righteous concentration, and Shukla dhyana or Pure concentration, Righteous Concentration is of four kinds — (1) आज्ञाविचय Contemplation on the teachings of the Arhat (2) अपायविचय Contemplation on how the universal wrong belief, knowledge and conduct of the people can be removed (3) विपाकविचय Contemlation on the fruition of the eight kinds of karmas (4) संस्थानविचय Contemplation on the nature and constitution of the Universe शुक्ल ध्यान is also of four varieties (1) पृथक्त्ववितर्कवीचार Meditation of the Self, unconsciously allowing its different attributes to replace one another (2) एकत्ववितर्कवीचार Meditation on one aspect of the Self without changing the particular aspect (3) सूक्ष्मक्रियाप्रतिपाति Deep meditation of the Self in the Sayogi Kevali Gunasthana when there is very subtle activity of the body (4) व्युपरतक्रियानिवृत्ति Total absorption of the Soul in itself, steady and undisturbably fixed without any motion or vibration whatsoever, in the Ayoga kevali gunasthana

PAGE 10 LINE 1 असंयमी un-self-controlled संयमासंयमी Partial self—controlled संयमी—Self controlled

LINE 11. पंच परमेष्ठी Five supreme beings. They are Arhat, Siddha, Acharya, Upadhyaya and Sadhu. An Arhat is that pure soul which has an auspicious body, has destroyed the four Ghati Karmas and has the four infinite qualities of knowledge perception, happiness and power A Siddha is one who is bereft of the bodies prod uced by eight kinds of karma, is the seer and knower of Loka and Aloka, has a shape like that of a human being and stays

at the summit of the universe An Acharya is one who practises the five Acharas (kinds of conduct) and instructs his disciples to do the same An Upadhyaya is one who is always engaged in teaching the tenets of Jainism to others and who is possessed of right faith, right knowledge and right conduct A Sadhu is one who is always engaged in practising perfect conduct based on perfect faith and perfect knowledge and doing penances

LINE 13 सशरीर परमात्मा Supreme Self with body अशरीर परमात्मा Supreme Self without body

LINE 15 घातिकर्म Karmas which destroy the natural characteristics of the soul Tirthamkaras and other omnis cient beings in the 13th and 14th stages of spiritual development (gunasthanas) are called Sasarira Paramatma That Paramatman with body, in the 13th Gunasthana, who shows the path to the believing souls, to cross the ocean of births and deaths, is called Tirthamkara He is also called by the names of Arhat, Jinendra and Apta

PAGE 11 LINE 3 अशरीरपरमात्मा is Siddha.

LINE 8 पुद्गल (matter), धर्म (principle of motion) अधर्म (principle of rest), आकाश (Space), and काल (Time) These five together with Jiva or Soul form the six Dravyas or substances That which has qualities and modes is called सत्, real substance It has the characteristic of persistence through change. Its instrinsic qualities are always permanent, but its modifications appear उत्पाद and disappear व्यय For example a lump of gold has the intrinsic qualities of yellow colour and malleability which never change But

the lumpness of the gold may disappear (vyaya) and take the form of a chain (utpada). This chain may be destroyed (vyaya) and made into a cup (utpada) Dravya is that which has a permanent substantiality which manifests through the changes of appearing and disappearing. Utpada (appearance) Vyaya (disappearance) and Dhrouvya (Permanency) form the three-fold nature of the real.

LINE 13 पुद्गल has the characteristics of colour, taste, smell and touch

LINE 16 शब्द is not the quality of Akasa. Sound is a kind of matter and is perceptible to the sense of hearing. Because of its material nature it is obstructed by walls and interrupted by opposite wind

PAGE 12 LINE 1 पुण्य and पाप Karmas are also modifications of matter

LINE 10 तम (darkness) छाया (shade) आतप (sunlight) and उद्योत (moon-light) are also forms of matter as these are perceptible to the senses

LINE 12 Pudgala is of two kinds, स्कन्ध and अणु molecules and atoms An atom is defined as an indivisible particle of matter occupying one pradesha or point in space. Molecules are formed by the combination of two or more atoms.

PAGE 13 LINE 8. धर्माधर्मसिद्धि Existence of dharma and adharma. Dharma and Adharma are two substances forming the principles of motion and rest respectively. They are eternal, formless and existing throughout the

world-space. In the same way as water helps the movement of fish, Dharma helps the movement of moving Jivas and Pudgala. It is not moving in itself and not imparting motion to anything, but assists the movement of Jivas and Pudgala. Without Dharma dravya the movement of Jivas and Pudgala would be impossible As shade assists the staying of travellers Adharma assists the staying of Jivas and Pudgala It does not stop the motion of Jivas and Pudgala, but assists them in staying still while they are in a state of rest These two metaphysical principles of motion and rest have nothing to do with punya and papa which are purely ethical in character"

PAGE 14 LINE 16 आकाशद्रव्यम् The substance of Space That which gives space to all Jivas, Pudgala, Dharma, Adharma and Kala and is eternal and pervasive is called Akasa or Space

PAGE 15 LINE 2 एवभूतनय This is the last and the seventh of the Nayas Naya is defined as a means of insight into the nature of reality from a particular point of view According to the एवंभूतनय the term must just designate the particular aspect or attituoe in the object referred to

LINE 10 Akasa is of two kinds, लोकाकाश and अलोकाकाश Lokakasa is that in which Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma and Kala exist That which is beyond this Lokakasa is c lled Alokakasa.

LINE 15 T four non-living substances dgala, Dharma, Adharma and Akasa together with Jiva fo the five अस्तिकाय An Astikaya de ined a which

exists and has many Pradeshas like a body. Dharma, Adharma and Jiva have innumerable pradeshas, Akasa has infinite pradeshas. Pudgala has numerable, innumerable and infinite pradeshas A pradesha is that portion of Akasa (space) which is occupied by one indivisible atom of matter.

PAGE 16 LINE 1 कालद्रव्यम् The substance of Time It has the characteristics of वर्तना or continuity It is the determining'cause of changes in substances It does not cause the changes but only assists the changes to be produced Time is of two kinds, परमार्थ काल (absolute time) and व्यवहार काल (relative time) Vyavahara Kala is that which helps to produce changes in substances and which is known from modifieations produced in substances The points of time (कालाणु) like heaps of jewels, exist one by one in each pradesha of Lokakasa These Kalanus (instants of time) do not have the qualities associated with physical objects. The time series formed by instants is mono—dimentional in the language of the Mathematicians That is why Time is denied Kayatva by the Jaina Philosophers Time which is so constituted by Instants is called परमार्थ काल

PAGE 17 LINE 7. मन (mind) is of two kinds द्रव्यमन and भावमन Dravya Mana is physical and material in character, while Bhava Mana is identical with knowledge which is the characteristic of Atma.

PAGE 18 LINE 9 आस्रवतत्त्वम् Asrava is defined as the flowing in of the karmic particles into the soul. It is of two kinds, भावास्रव and द्रव्यास्रव Bhavasrava refers to the virtuous or vicious feeling of the soul. Dravy-

asrava refers to the actual karmic particles flowing into the soul.

PAGE 19 LINE 4 बन्धतत्त्वम् That conscious state by which Karma is bound with the soul is called भाव बन्ध The interpenetration of the Pradeshas of Karma and of the soul is described as द्रव्य बन्ध

PAGE 20 LINE 7 संवरतत्त्वम् Stoppage of the influx of Karmas into the soul Samvara is the antogonistic principle of Asrava That modification of consciousness which is the cause of checking Asrava is surely Bhavasamvara The actual stopping of the inflow of Karmic particles is known as Dravya Samvara

LINE 13 निर्जरातत्त्वम्, The destruction of Karmas That modification of the soul by which the karmic particles disappear after yielding their results and also the destruction of karmas by penance is called Bhava Nirjàra The actual destruction of the karmic matter is said to be Dravya Nirjara.

PAGE 20 LINE 19 मोक्षतत्त्वम् That modification of the soul which is th cause of the destruction of all the karmas is Bhav Moksha The actual separation of the soul from all karmas is Dravya Moksha According to Vyavahara Naya the three jewels of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct are the causes of Moksha But according to Nischaya Naya, the soul itself possessing the three jewels is the cause of Moksha The three jewels (Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct) do not exist in any other substance excepting the soul Therefore

the soul only is the cause of liberation. Right Faith is the belief in the Tattvas This is a quality of the soul and when this arises, Jnana (knowledge) being free from errors surely becomes perfect

PAGE 21, LINE 6 सम्यग्ज्ञान (Right Knowledge) is the detailed cognition of the real nature of the soul and the non-soul and is free from Samsaya (doubt), Viparyaya (perversity) and Anadhyavasaya (indefiniteness) Samsaya consists of doubt when the mind sways between one thing and another without being able to assert the true nature of anything e, g doubting whether the object seen at a distance is a man or a post Viparyaya is the cognition of an object as something which is quite the contrary of its real self, e g thinking nacre to be silver, Anadhyavasaya is knowledge of something without any clear idea as to what it is really, e g, touching something without knowing what it is

PAGE 21 LINE 7 According to Vyavahara Naya Samyak Charitra consists of Vratas (Vows), Samitis (attitudes of carefulness) and Guptis (Restraints) and refrains from pursuing what is harmful But according to Nischaya Naya the checking of external and internal actions is Samyak Charitra

LINE 10. बाह्यक्रिया external actions such as committing the five sins Abhyantara Kriya —internal actions such as three kinds of Yoga of body, speech and mind and the four kinds of passions anger, pride, deceit, and greed

PAGE 24 LINE 4. लक्षण, प्रमाण, नय and निक्षेप Knowledge

of the soul and the non-soul is not possible except through these four

LINE 8 लक्षण is that which helps us to distinguish between different things It is of two kinds आत्मभूत one's own inherent quality, e g heat is the quality of fire, consciousness is the quality of Atma; colour taste, sme'l touch etc are the characteristics of matter अनात्मभूत is the quality which is attributed to a thing for the time being but which is not its inherent characteristic, e g to call a man having a stick (danda) as the stick man

LINE 17 लक्षणाभास is defined as the fallacy of attributing to a thing a quality which is not its own It is of three kinds, अव्याप्त अतिव्याप्त and असम्भवि Avyapta is that which is not found in all the objects belonging to a species, e g, a specific colour of a cow is not found in all the cows Ativyapta to attribute the name of a bigger class to a smaller one e g Cows are animals But really animals include not only cows but buffaloes and several other kinds of quadrupeds. Asambhavi is to speak of a thing as having an impossible attribute, e, g. to describe a man as possessing a horn

PAGE 27 LINE 5 सम्यग्ज्ञान-right knowledge. मिथ्याज्ञान false knowledge.

PAGE 28, LINE 13 प्रत्यक्षप्रमाण Immediate and direct appehension of reality परोक्षप्रमाण Mediate and indirect apprehension of reality

LINE 17, सांव्यवहारिक is knowledge which is derived through the five senses and mind for worldly purposes.

LINE 21, अवग्रह is the initial knowledge about an object after it is brought into contact with a sense organ

PAGE 29 LINE 1 ईहा is the desire to know the particulars of the object

LINE 2, आवाय is the definite finding of the particulars

LINE 4, धारणा is the lasting impression which results after the object with its particulars, is definitely ascertained This impression enables us to remember the object afterwards

PAGE 29, LINE 15 As these four Ayagrsha etc are bue to sense perception, they are called इन्द्रियप्रत्यक्ष

LINE 16 Mind (manas) is called अनिन्द्रिय and knowledge through Mind is अनिन्द्रियप्रत्यक्ष

PAGE 30, LINE 6 पारमार्थिकप्रत्यक्ष is that which is apprehended by Atma immediately and directly It is of two kinds सकल (perfect) and विकल (imperfect) केवलज्ञान (omniscient knowledge) comes under Sakala Pratyaksha अवधि (the psychic knowledge which is directly acquired by the soul without the medium of the mind or the senses) and मन. पर्यय (knowledge of the ideas and thoughts of others) come under Vikala Pratyaksha

LINE 16 सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य The subject matter of Kevala Jnana is all the substances in all their modifications, Kevala Jnana or omniscience is knowledge unlimited as to space, time or object.

PAGE 31, LINE 22. Paroksha Pramana is of five

kinds, स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान and आगम

PAGE 32, LINE 2 स्मृति is the remembrance of an object once seen प्रत्यभिज्ञान is identifying that object with what we have seen, read or heard about तर्क is knowledge of the universal concomittance of any two things अनुमान is inference आगम is knowledge der ved from one who is trustworthy

PAGE 35 LINE 13 स्वार्थानुमान inference for one s own self, परार्थानुमान—inference for others

PAGE 38, LINE 9 एकांत—one sided view Anekanta many sided view

PAGE 42, LINE 13 नय are of two kinds, द्रव्यार्थिक and पर्यायार्थिक—Dravyarthika—substantive aspect Paryayarthika, the aspect of change or modification Of the seven Nayas, नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र शब्द समभिरूढ and एवंभूत the first three come under Dravyarthika Naya and the remaining four come under Paryayarthika Naya

PAGE 44 LINE 13 According to another classification the first four Nayas are called अर्थनय in as much as they deal with objects of knowledge and the other three are called शब्द नय as they are concerned with the terms and their meanings

LINE 16. Each of these Nayas has a greater extent or denotation than the one which follows it, each succeeding Naya denotes lesser than the preceding one Each of the Nayas is dependent on the one preceding it.

PAGE 45, LINE 7. The Primary Nayas are two, निश्चय and व्यवहार Nischaya is of two kinds, Shuddha Nischaya and Ashuddha Nischaya. Shuddha Nischaya Naya (Pure realistic point of view) holds the Jiva as having केवल ज्ञान etc., in its pure and unconditioned (निरूपाधि) state. Jiva as having मतिज्ञान etc , in the सोपाधि state is defined according to Ashuddha Nischaya Naya Vyavahara is of two kinds, सद्भूत and असद्भूत Satbhuta implies the intrinsic nature of a thing Asatbhuta implies the importation of alien qualities into the self Satbhuta Vyavahara is of two kinds, उपचरित and अनुपचरित According to Upacharita Satbhuta Vyavahara, Jiva has the qualities of Mati Jnana etc. According to the Anupacharita Satbhuta Vyavahara Naya, Jiva has the characteristics of Kevala Jnana etc There are also two kinds of Asatbhuta, Upacharita and Anupacharita. Upacharita asatbhuta Vyavahara refers to the possession of an alien thing as one's own, e g Devadatta's wealth Anupacharita asatbhuta Vyavahara refers to the identification of the self with some alien thing e g Jiva's body.

PAGE 45 LINE 21 स्याद्वाद—conditional predication It does not hold one sided view. Substances are to be studied in all their manifold aspects

PAGE 46 LINE 3 Sevenfold predication

LINE 4 स्वभाव—one's own nature परभाव-other's nature

LINE 5. सत्—existence, असत्--non-- existence, द्रव्य substance पर्याय modification. सामान्य-general विशेष—particular. नित्य-eternal अनित्य-non-eternal

LINE 8 Syadvada is the seed of Jaina Agama.

LINE 12. Without the help of Syadvada it is not possible to know the Truth

LINE 13 षट अन्धा—six blind men This refers to the parable of six blind men who wanted to know what an elephant was like, by touching its legs, side, trunk, ears, tail and tusk

PAGE 46, LINE 14 In the same way as the blind men who could not see the true form of the elephant, were giving their own conjectures, so also a man devoid of the eye of स्याद्वाद cannot see the true reality and will be giving his own notions

PAGE 48 LINE 2 अधिगम (knowledge derived from tution) is from Pramana and Naya

LINE 5, प्रमाण सप्तभंगी is Syadvada नय सप्तभंगी consists of the seven Nayas mentioned already

LINE 7, Syadasti eva ghata (From some point of view the jar is)

Syannasti evaghata(From some point of view the jar is not)

Syadasti nasti cha ghata (From some point of view the jar is and is not)

Syadavaktvya eva ghata From some point of view the jar is indescribable)

Syadasticha avaktvya ghata (From some point of view the jar is, though indescribable)

Syannasticha avaktvya ghata (From some point of view the jar is not though indescribable)

Syadastinasti cha avaktvya ghata (From some point of view the jar is and is not though indescribable)

PAGE 58, LINE 21 The basis of Jaina Ethics is अहिंसा)

PAGE 59, LINE 4. Hurting the vitalities of any being by mind, speech or body due to passions is हिंसा

PAGE 61, LINE 2 संकल्प—intentional. संकल्पी हिंसा (intentional injury to lives) is objectionable according to Jainism For instance, in carrying on agricultural operations, though there is himsa it is not intentional injury to lives The motive of the agriculturist is not to destroy any life but only to produce food.

PAGE 62, LINE 11. Some believe that it is not a sin to commit himsa for propitiating a god or goddess, for the sake of puja or for a guest. Some others believe that to kill one life instead of many lives, to destroy that being which causes the death of others to put an end to a life which is in a very miserable condition, to send one to समाधि, to kill a being that his soul may be set free, to offer one's flesh and blood to a hungry beast are not objectionable But they are all fallacies of Ahimsa

PAGE 63, LINE 17 Himsa is of two kinds, संकल्पी and असंकल्पी Committing himsa by mind, speech or body, or inducing others to do or approving the himsa done by others is said to be संकल्पी हिंसा ।

LINE 20 असंकल्पी is of three kinds — आरंभजन्य, उद्योगजन्य and विरोधजन्य Himsa caused in the performance of daily household duties is called Arambhajanya. Himsa resulting from the carrying on of one's own profession is named Udyogajanya, and Himsa committed in protecting oneself from enemies is said to be Virodhajanya.

PAGE 64, LINE 6 The above four forms of himsa are in relation to laymen. In the life of a मुनि or ascetic these are not possible A Muni regards all alike. There is no differ-

ence for him between a friend and a foe or between praise and abuse All his actions are permeated with Ahimsa.

PAGE 66, LINE 19 सम्यग्दर्शन or right belief should be free from pride due to caste etc.

PAGE 70 LINE 3 निक्षेप is an aspect from which things are studied

PAGE 71, LINE निक्षेप is of four kinds - नाम स्थापना द्रव्य भाव।

नामनिक्षेप—the mere naming of a person even though he m not possess the qualities connected by the name. e g naming man Mahavira even though he may have no bravery or वीरत्व in him स्थापना निक्षेप—is the representation of one thing by another It is of two kinds —तद्भव and अतद्भव The first is the representation of a person by his statue or picture The second is the representation by symbols or letters, e g X is equal to 100

PAGE 72, LINE 18 द्रव्य निक्षेप is attributing to a person the qualities which he may possess only latter on, e g to call a Yuvaraja as Raja.

PAGE 73, LINE 5 It is of two kinds —आगमद्रव्यनिक्षेप and नो आगमद्रव्यनिक्षेप Agama Dravya Nikshepa, e. g. to call a Raja as such though he may not be performing the duties of a Raja at that time

LINE 15 No—Agama Dravya Nikshepa is of three kinds —ज्ञातृशरीरम् भावि तद्व्यतिरिक्त।

Jnatru Sariram is to call the Raja's body as the Raja

Bhavi is to call a person a king even though he will be a king only in the future.

Tadvyatirikta is the determining cause of the पदार्थ,

PAGE 74, LINE 16 Bhava Nikshepa Giving a thing a name to connote the attributes of its present condition It is also of two kinds. Agama-Bhava Nikshepa, When the soul knows and is actually attentive No Agama Bhava Nikshepa, When the actual present condition of a thing is referred to. e. g. to call the present ruler a king